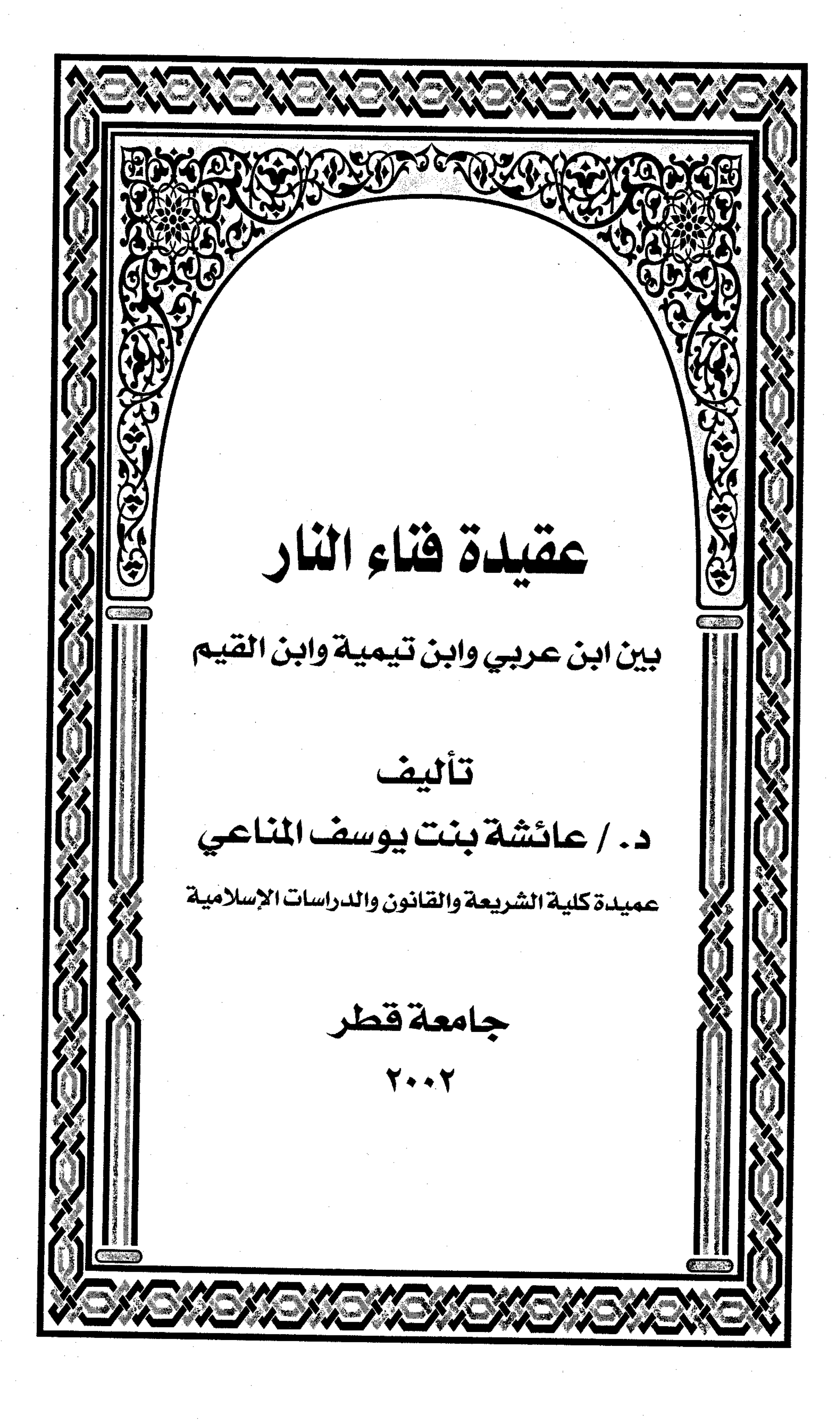


عقيدة فناء النار

بين ابن عربي وابن تيمية وابن القيم

تأليف

د . / عائشة بنت يوسف المناعي

عميدة كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

جامعة قطر

٢٠٠٢



تمهيد

يندرج ركن الإيمان باليوم الآخر (المعاد) في علوم العقيدة تحت ما يسمى بالغيبيات أو ما يسمى بالسمعيات ويعد هذا الركن نتيجة حتمية للإيمان بالله تعالى وبصفاته ، خاصة صفة العدل الإلهي المطلق التي تقتضي المحاسبة والجزاء في نهاية الوجود الإنساني كله، وهذه نتيجة طبيعية منطقية وعادلة تستلزمها ضرورة التمييز بين المحسن والمسيئ وعدم المساواة بينهما . وبخاصة بعد أن أرسل الله تعالى رسله وأنزل معهم الكتب والبينات والدلائل على صدق دعوتهم ، فمن صدق وأحسن العمل فمن العدل أن لا يكون جزاؤه كمن كذب وأساء ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾[١] ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾[٢] .

هذا الأصل الاعتقادي العظيم بكل عناصره وكل مراحله منذ مفارقة الروح للجسد، إلى الخلود في الجنة أو النار – يعتد في ثبوته ومعرفته ومبررات الإيمان به على النقل وإن جاء العقل السليم مؤكداً له ومؤيداً إياه .

ومن الملاحظ أن عقيدة السمعيات وبالذات في اليوم الآخر وتفصيلاته شكلت[٣] مجالاً خصباً لخيالات وقع فيها بعض المفكرين من المسلمين، نتيجة عدم التدقيق في فهم النصوص المتعلقة بأحكام الآخرة ومخالفتها لأحكام الدنيا، إذ « كان للخيال نصيب كبير في نسج صور النعيم والعذاب مما أفسح المجال لانتشار آراء فاسدة ليست من الإسلام في شيء أو أتاح الفرصة لكثير من

(١) سورة التوبة – آية ١٠٥ .

(٢) سورة الزلزلة – آية ٧ – ٨ .

(٣) مثل العلامات الصغرى والعلامات الكبرى، وملائكة الموت وقبضها للروح ورحلة الروح، سؤال منكر ونكير، عذاب القبر ونعيمه، البرزخ، القيامة الكبرى (البعث)، الحشر، العرض، الحوض، الميزان، الصراط، الشفاعة... وهكذا .

الترخصات والتقولات في حق التفكير الإسلامي وسلامته»[١].

فالجنة والنار -مثلاً- لا يختلف مسلمان على وجودهما ولا يتمارى أحد في أنهما دارا بقاء وقرار، ولكن لطبيعة اختلاف الأفهام حول تفسير أو تأويل الآيات الكريمة التي تدور حول هذا الموضوع وغيره- نشأ اختلاف في تصور بقاء الجنة والنار ودوامهما، بالرغم من صريح ظاهر النقل بعدم فنائهما وبخلود أصحابهما فيهما. فهل الجنة والنار باقيتان؟ أو هما فانيتان؟ أو أن الجنة باقية والنار فانية؟ أو الأمر بالعكس بمعنى فناء الجنة والنار؟! أسئلة أربعة يثيرها الاحتمال العقلي والقسمة المنطقية.. وإذا كنا نجد إجماعاً من المسلمين على استبعاد الاحتمال الثاني والرابع، فإن التساؤل الذي يتبقى بين أيدينا هو: هل الجنة والنار باقيتان، أو أن الجنة باقية والنار فانية؟ وحول دراسة هذا التساؤل يدور البحث في هذه الورقة التي تنصب المعالجة فيها -تحديداً- على مسألة «فناء النار» وهي مسألة أو رأي تبناه الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي (٦٣٨هـ) ثم تابعه فيه شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية(٧٢٨هـ) وتلميذه الإمام شمس الدين محمد ابن القيم الجوزية(٧٥١هـ)- بالرغم من اختلافهما مع ابن عربي إلى حد اتهام ابن تيمية له بالإلحاد في أقواله التي بناها على اعتقاده في وحدة الوجود[٢]. ولسوف نرى في هذه المسألة أن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قد خرجا بها على رأي جمهور السلف والخلف مع ابن عربي الذي يشكل هدفاً من أهداف الشيخ في هجومه على الصوفية المتفلسفة أو الفلاسفة.

---

(١) علي فهمي خشيم - الجبائيان - دار مكتبة الفكر - ط ١ - ليبيا ١٩٦٨م - ص ٢٥٦.

(٢) مصطلح وحدة الوجود يعني عند الصوفية اتحاد الخالق بالمخلوق، ويلقب ابن تيمية ابن عربي وكل من يقول بوحدة الوجود بالاتحادية كابن سبعين والقونوي والتلمساني والصدر الفخر الرومي وابن الفارض. ويرى أن ابن عربي بمذهبه هذا منكر لوجود الحق ومنكر لخلقه الخلق، يقول: «فهو منكر للرب الذي خلق فلا يقر برب ولا بخلق ومنكر لرب العالمين فلا رب ولا عالمون مربوبون ..» مجموعة فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - بدون تاريخ - ج ٢ - ص ١٦٠.

المبحث الأول

خلق الجنة والنار ودوامهما

أولاً : هل الجنة والنار مخلوقتان وموجودتان الآن ؟

لا خلاف بين ابن عربي وابن تيمية وجمهور المسلمين في أن الله تعالى قد خلق الجنة والنار قبل يوم القيامة ، لتكونا دارين للبقاء والخلود في يوم آخر بعد نهاية الحياة الدنيا. وهذا القول لم يشذ عنه إلا طائفة من المعتزلة والخوارج في قولهما : بأن الحكمة تقتضي أن لا يخلق الله تعالى الجنة والنار قبل يوم القيامة والحساب ، ضرورة أنهما لو كانتا موجودتين الآن فستبقيان معطلتين عن العمل، وهذا عبث يستحيل على الله تعالى، هذا أولاً. وثانياً لو أنهما خلقتا قبل يوم القيامة لهلكتا لأن كل شيء مخلوق حكم الله تعالى عليه بالهلاك وذلك في قوله تعالى ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾[1] إضافة إلى هلاك أُكل الجنة الذي أخبرنا تعالى بأنه دائم في قوله تعالى﴿ أُكلها دائم ﴾[2] ودوام أُكلها يستلزم دوامها ، وهذا يثبت أن الجنة غير مخلوقة لأنها لو كانت كذلك لاندرجت وأُكلها تحت حكم الهلاك لكل شيء، فإذا كانت الجنة غير مخلوقة فكذلك النار غير مخلوقة الآن[3] . ويستدل المعتزلة على مذهبهم هذا بدليل ثالث هو دعاء المؤمن بأن يبني الله له بيتاً في الجنة، كما هو الحال في دعاء امرأة فرعون مثلاً، والبناء أو الغراس الجديد إنما يعني أنه لم يخلق الآن ، وإنما سيخلق يوم القيامة بعد الحساب.

---

(١) سورة القصص – الآية ٨٨.

(٢) سورة الرعد – الآية ٣٥.

(٣) انظر الإيجي – المواقف – ج ٢ – ص ٤٤٥، وانظر ابن القيم الجوزية – حادي الأرواح – مطبعة صبيح – القاهرة ١٩٨٠م – ص ٢٨، وأيضاً الكمال بن الهمام – المسايرة في علم الكلام، المطبعة المحمودية – مصر – ص ١٥٢، وأيضاً ابن حزم الظاهري – الفصل في الملل والنحل – مطبعة علي صبيح – القاهرة – ج٤ – س ١٠١.

هذه بعض الأدلة التي ساقها هذا الفريق على أن الجنة والنار غير مخلوقتين الآن. وقد ردت أدلتهم من قبل كثير من علماء المسلمين بأدلة أخرى ناقضة لأدلتهم -انطلاقاً من آيات كريمة صريحة وواضحة في إثبات خلق الجنة والنار مثل قوله تعالى في الجنة ﴿أُعدت للمتقين﴾[1] وفي النار ﴿أُعدت للكافرين﴾[2] وقوله تعالى في عذاب أصحاب القبور ﴿النار يعرضون عليها غُدواً وعشياً ويوم القيامة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾[3] إضافة إلى قصة سيدنا آدم عليه السلام وحواء وإسكانهما الجنة وإخراجهما منها، فكل ذلك دليل على مخلوقية الجنة ، وإذا كانت تلك الدار مخلوقة فكذلك النار.

ويرى ابن حزم أنه لا حجة لهذا الفريق أصلاً سوى أنهم استدلوا بما ذكره الرسول -صلى الله عليه وسلم- من غراس الجنة التي ينشئها الله تعالى لفاعل الخير، كالشجرة مثلاً وبناء القصر ، ويرد ابن حزم هذا بقوله «إنما قلنا مخلوقتان على الجملة كما أن الأرض مخلوقة ثم يحدث الله تعالى فيها ما يشاء من البنيان»[4] وتصديقاً لكلام ابن حزم، ولكن من منطلق عرفاني يرى ابن عربي أن الجنة والنار ستكتملان يوم القيامة وهما الآن موجودتان غير أن كمال بنائهما إنما يكون من أعمال المكلفين يقول: «أما عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين»[5] ويقصد بخلقهما أن الله تعالى أوجدهما بصورتهما وبناءهما الخارجي، أما ما يوجد بداخلهما من بناء وغرس فالله تعالى يخلقه حين تتطلب الحاجة إليه، وهذا تحليل جيد يشرحه بقوله: «فأما قولنا مخلوقة فكرجل أراد أن يبني داراً فأقام حيطانها كلها الحاوية عليها خاصة، فيقال قد بنى داراً فإذا دخلها لم ير إلا سوراً دائراً على فضاء

---

(١) سورة آل عمران – الآية ١٣٣.

(٢) سورة البقرة – الآية ٢٤.

(٣) سورة غافر – الآية ٤٦.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل – ج ٤ – ص ١٠٢، وانظر نفس المعنى عند الشيخ الطحاوي – شرح العقيدة الطحاوية – لابن أبي العز الحنفي – المكتب الإسلامي – ص ٤٢٣.

(٥) الفتوحات المكية – ج ١ – ص ٢٩٧.

وساحة ثم بعد ذلك ينشيء بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف وسراديب ومهالك ومخازن وما ينبغي أن يكون فيها مما يريده الساكن أن يجعل فيها من الآلات التي تستعمل في عذاب الداخل فيها»(١).

ووجود الجنة والنار الآن ليس هو المسألة المؤرقة لفكر المسلم بقدر ما تؤرقه فكرة دوام العذاب وتسرمده على من يستحقه أو انقطاعه عنه، تلك المسألة العقدية التي تتعلق بها حياة الإنسان في الدنيا قبل الآخرة وتدخله تحت إطار الخوف والرجاء من الله تعالى، اللذين بهما تتحق المعادلة السليمة من خلال تأثيرهما في البناء الأخلاقي للمسلم وانضباط سلوكه واستقامته أو اعوجاجه.

ثانياً : الاتجاهات المختلفة في بقاء النار وعذاب أهلها

لقد حصر ابن قيم الجوزية الأقوال حول هذه المسألة في سبعة دون رأي جمهور المسلمين ، وعلى ذلك فالمذاهب فيها ثمانية كالآتي:

١ – خلود بلا نهاية ولا فناء. وهو رأي جمهور المسلمين، والخلود فيها هنا لأهلها من الكفار والمشركين بالله تعالى، دون عصاة المؤمنين، يقول الإيجي «أجمع المسلمون على أن الكفار مخلدون في النار أبداً لا ينقطع عذابهم»(٢) ولو أنكر أحد هذا الخلود لقيس عليه–كما يرى البعض– انقطاع نعيم أهل الجنة وهذا الأمر لم يدعه أحد.

ويرى كل من يثبت الخلود لأهل الدارين: أن ذلك يرجع إلى إصرار كل فريق على موقفه من الإيمان أو الكفر حتى وإن لم تنقطع بهم الحياة الدنيا. فلم يكن في إرادتهم ولا نيتهم التغيير، ومن هنا استحق كل منهما الخلود بما هو متمكن في نفسه «ولقد صور القرآن هذا التمكن فذكر أن الكفار لو رجعوا إلى الدنيا بعد معاينتهم العذاب لعادوا إلى ما كانوا عليه من الكفر وسوء العمل

(١) الفتوحات المكية – ج ١ – ص ٢٩٧.
(٢) المواقف – ج ٢ – ص ٤٤٧.

﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ، بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون﴾[١] . . »[٢] .

٢ - خلود بلا نهاية ولا فناء. وهو رأي المعتزلة والخوارج، والخلود هنا للكفار ولعصاة المؤمنين على السواء، وبهذا يفترق هذا الرأي عن سابقه.

٣ - يعذب أهل النار فيها إلى وقت محدود ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها قوم آخرون. وهذا مذهب اليهود.

٤ - يخرج أهلها منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد.

٥ - النار تفنى بنفسها لأنها حادثة وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه وأبديته، ولا فرق في ذلك بينها وبين الجنة ، وهذا رأي الجهم بن صفوان.

٦ - تفنى حياة أهل النار وحركاتهم ويصيرون جماداً لا يتحركون ولا يحسون بألم. وهذا رأي أبي الهذيل العلاف من المعتزلة.

٧ - يُعذب أهل النار فيها مدة ثم تنقلب طبيعتهم إلى نارية حتى يتلذذوا بها لموافقة طبعهم لها، وهذا القول ينسبه ابن القيم إلى ابن عربي فيقول: « وهذا قول إمام الاتحادية ابن عربي الطائي ... فالمعتزلة .. عندهم لا ينجو من النار من دخلها أصلاً، وهذا عنده لا يعذب بها أحد أصلاً، والفريقان مخالفان لما علم بالإضطرار أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل»[٣] غير أن المتفحص لنصوص ابن عربي الكثيرة يجدها تؤكد بعبارات صريحة واضحة لا لبس فيها أن هناك عذاباً بمعنى الألم والعقاب لأهل النار بل تؤكد أن هناك خلوداً في العذاب للكفار دون المؤمنين، فكيف أمكن أن يفهم من نصه أنه

---

(١) سورة الأنعام - الآيتان ٢٧ - ٢٨.

(٢) السيد سابق - العقائد الإسلامية - دار الفكر - ط ١ بيروت ١٩٨٢م - ص ٣٠٧ - ٣٠٨.

(٣) حادي الأرواح - تحقيق عبداللطيف الفواعير - دار الفكر - ط ١ - الأردن ١٩٨٧م، ص ٣١٠.

يقول بعدم وجود العذاب في النار أصلاً؟!

وهذا القول الذي فهمه ابن القيم الجوزية فهماً خاصاً من نصوص ابن عربي، يدعيه كل من سار على نهجه بهدف تكفير ابن عربي، وقد يظهر ذلك جلياً في تفسيراتهم العديدة لنصوص ابن عربي، وقد أدى ذلك ببعض الباحثين إلى القول إن ابن عربي يحمل قوله تعالى: ﴿ونتجاوز عن سيئاتهم﴾ «على الكفرة والمشركين ليخلص من ذلك إلى إثبات ما يقرره وهو أن لا عذاب يوم القيامة لأن الله وعد في هذه الآية بالتجاوز عن السيئات»[(١)].

٨ - يتوقف عذاب النار ويخرج أهلها منها ثم يفنيها الله تعالى لأنه خلقها وجعل لها أمداً تنتهي إليه. وهو قول بعض أهل السنة والصحابة كعمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم. وقد روى عبد بن حميد عن عمر بن الخطاب قوله: «ولو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه»[(٢)].

وقد ذهب إلى هذا الرأي شيخ الإسلام ابن تيمية، وتشدد له تلميذه المخلص ابن القيم، وذكر ابن حجر العسقلاني هذا الرأي وانتقده بقوله: «وقد مال بعض المتأخرين إلى هذا القول ونصره بعدة أوجه من جهة النظر وهو مذهب رديئ مردود»[(٣)] ومن استحسن القول بفناء النار طائفة من العلماء المحدثين أمثال الشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد رشيد رضا، الذي يُعجب أشد الإعجاب بطرح ابن القيم لهذه المسألة. وهذا هو الشيخ شلتوت يدافع عن هذاالرأي فيقول: «لا يوجد نص قطعي صريح في دوام النار، وإنما فيه التصريح بخلود

---

(١) انظر عبدالرحمن الوكيل - مقدمة تحقيق كتاب مصرع التصوف (تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي لبرهان الدين البقاعي - ط ١ - القاهرة ١٩٥٣ م - ص ٧٥.

(٢) انظر ابن القيم الجوزية - حادي الأرواح - ص ٣٠٩ وما بعدها، وانظر شرح العقيدة الطحاوية، ص ٤٢٦ - ٤٢٧.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط ٢ - ١٤٠٢ هـ - ج ١١ ص ٣٥٣.

الكفار فيها ، وهو يتحقق بأنهم لا يخرجون منها مادامت موجودة، أما أنها تنقطع أو تدوم فهذا شيء آخر ليس في القرآن ما يقطع به »[١] .

وقد لجأ كل من أنكر دوام النار إلى تأويل الآيات والنصوص المتعلقة بخلود أهل النار فيها بما يخرج الخلود من معنى التأبيد إلى معنى آخر هو طول المدة أو المكث الطويل . وهذا التأويل وإن كان مقبولاً ممن يقرّ بالتأويل كابن عربي – مثلاً– فهو من الذين ينكرون التأويل ويرفضونه– كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم – قد لا يكون مقبولاً . ومن هنا كان الاستنكار عليهما شديداً في ضمن اتفاقهما مع ابن عربي في القول بفناء عذاب أهل النار، إلى درجة تصل بابن القيم إلى التفصيل في الاستدلالات تفصيلاً لم يسبق له مثيل، جاء ذلك في كثير من كتبه كحادي الأرواح، وشفاء العليل، والصواعق المرسلة .

ومن هنا حاول الكثير من مريدي ابن تيمية وابن القيم وأنصارهما أن يدافعوا عنهما بالتنقيب عن قول أو شبه قول لهما يثبت توبتهما من هذا القول والرجوع عنه ، فابن الألوسي –مثلاً– يقول : « والإمام ابن القيم قدس الله تعالى روحه انتصر لهذا القول انتصاراً عظيماً، ومال إليه ميلاً جسيماً، وذكر له خمسة وعشرين دليلاً، ثم رجع القهقري، وقال :إن قيل إلى أين انتهى قدمك في هذه المسألة العظيمة؟ قيل : إلى قوله تعالى :﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ . . . »[٢] والصنعاني يدافع عن ابن تيمية وذلك بإيراد قوله : « . . ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعة كالجهم بن صفوان ومن وافقه من المعتزلة ونحوهم، وهذا قول باطل مخالف لكتاب الله وسنة

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة – دار الشروق – مصر – ط ١٦ – ١٩٩٠ م – ص ٤٣ – ٤٤ .

(٢) نعمان خير الدين الشهير بابن الألوسي – جلاء العينين في محاكمة الأحمدين – مطبعة المدني – مصر ١٩٦١م – ص ٤٢٧ . وانظر محمد بن إسماعيل الصنعاني – رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار – تحقيق محمد ناصر الألباني، المكتب الإسلامي ، ط ١، ١٩٨٤م – ص ٣٢ .

رسوله وإجماع سلف الأمة وأئمتها ، وقد دلت الأدلة على بقاء الجنة والنار وأهلهما »[1] .

وعلى كل حال فإن هناك من سبق ابن عربي وابن تيمية وابن القيم في قولهم بفناء النار ، وهم طائفة كبيرة من الصحابة والتابعين من فقهاء ومحدثين، وقد ذكر ابن الألوسي ذلك سواء في دفاعه عن ابن عربي ونقله عن الشعراني ما قاله في حقه أو ما يراه هو في ابن تيمية « ثم إنه بتقدير صحة نسبة ذلك إلى الشيخ محيي الدين ، فالشيخ لم ينفرد بذلك ، فقد قال جمع من الظاهرية وفرقة من الحنابلة والقدرية بفناء النار وأن الجرجير ينبت فيها . . . وإن الشيخ ابن تيمية لم يتبين عنه نقل صحيح فيما نسب إليه، ولئن سلم أنه مال لذلك فقد ذهب إليه بعض السلف وأفراد من الخلف ، كما تقدم آنفاً ،فليس في ميله ما يوجب تكفيراً عند من أنصف »[2] .

والتساؤل الذي لا يجد الباحث المنصف منه بُدّاً ولا مفراً هو : إذا كان كل من ابن عربي وابن تيمية قد استند إلى بعض السلف- فيما يحدد هذا النص - فكيف كانت المقولة الواحدة كفراً عند ابن عربي واتباعاً للسلف عند ابن تيمية؟!

---

(١) رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار - ص ١٥ .

(٢) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، ص ٤٢٥ - ٤٢٧ .

المبحث الثاني

وجوه الاتفاق بين ابن عربي وابن تيمية وابن القيم

أولاً : خلود الكفار في النار :

لا يخرج ابن عربي عن جمهور المسلمين في إثباته لخلود الكفار في النار، بالرغم من اتهام ابن تيمية وابن القيم له بالقول بخلاف ذلك ، حيث نسبا إليه القول بعدم عذاب الكفار وعلى رأسهم فرعون، بل والقول بإيمان فرعون وأنه لا يدخل النار، يقول ابن تيمية عن الاتحادية وعلى رأسهم ابن عربي :« وزعموا أنه ليس في القرآن ما يدل على عذابه ، بل فيه ما ينفيه كقوله ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾، قالوا: فإنما أدخل آله دونه، وقوله ﴿ يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار ﴾ قالوا: إنما أوردهم ولم يدخلها ... وهذا القول كفر معلوم فساده بالاضطرار من دين الإسلام، لم يسبق إليه -فيما أعلم- أحد من أهل القبلة، بل ولا من اليهود ولا من النصارى، بل جميع أهل الملل مطبقون على كفر فرعون »[1] .

وابن القيم يؤكد على أن ابن عربي يرى أن أحداً لا يعذب في النار، وهذا اتهام يخلو من الصحة ، ونصوص ابن عربي وافرة وواضحة في عذاب الكفار ولا تحتاج إلى كثير نظر، منها هذا النص الذي يرد قول ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، يقول ابن عربي :« والذين أخذهم الله بذنوبهم قسمهم بقسمين، قسم أخرجهم من النار بشفاعة الشافعين وهم أهل الكبائر من المؤمنين وبالعناية الإلهية وهم أهل التوحيد بالنظر العقلي، وقسم آخر أبقاهم الله في النار، وهذا القسم هم أهل النار الذين هم أهلها وهم المجرمون خاصة الذين يقول الله فيهم ﴿ وامتازوا اليوم أيها المجرمون ﴾ أي المستحقون بأن يكونوا أهلاً لسكنى هذه الدار التي هي جهنم ، يعمرونها ممن يخرج منها إلى الدار الآخرة التي هي

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية - ج ٢ - ص ٢٧٩ .

الجنة، وهؤلاء المجرمون أربع طوائف كلها في النار لا يخرجون منها ، وهم المتكبرون على الله كفرعون وأمثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله ... والثانية المشركون .. والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الإله جملة واحدة ... والرابعة المنافقون وهم الذين أظهروا الإسلام .. فهؤلاء هم الذين هم أهل النار لا يخرجون منها من جن وإنس »[١] ، فليس مقصوداً -إذن- لابن عربي أن يرد اعتبار إبليس أو اعتبار فرعون كما يتوهم بعض الباحثين[٢] ، بل هو يتحدث عن عذاب مقيم لأهل النار وعلى رأسهم إبليس وفرعون يتبين ذلك من خلال حكمه على الموحدين بأن الخلود في النار -على حد تعبيره- لا يقبلهم « إلا من أشرك أو سن الشرك فإنهم لا يخرجون أبداً من النار... ولولا النص الوارد في المشرك وفيمن سن الشرك لعمت الشفاعة كل من أقر بالوجود وإن لم يوحد »[٣] . والذي اشتبه على بعض الباحثين هو دقيق نظر ابن عربي الذي يرى من خلاله إقرار المشرك بوجود الله تعالى وإن لم يوحده، وبأن رحمة الله التي وسعت كل شيء قد تسع هذا النوع من الإقرار الذي يسميه « توحيد المرتبة الإلهية العظمى » بمعنى هذا الإقرار الفطري الذي يجده الإنسان في نفسه كافراً كان أم مسلماً يقول « فإن المشرك له ضرب من التوحيد، أعني توحيد المرتبة الإلهية العظمى ، فإن المشرك جعل الشريك شفيعاً عند الله ، يقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله كما قالوا:﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾[٤] ، فوحد هذا المشرك الله في عظمته ليست للشريك عنده هذه الرتبة إذ لو كانت له ما اتخذه شفيعاً ... فلهم رائحة من التوحيد وبهذه الرائحة من التوحيد وإن لم يخرجوا من النار لا يبعد أن يجعل الله لهم فيها نوعاً من النعيم في الأسباب

---

(١) الفتوحات المكية - ج ١ - ص ٣٠١ - ٣٠٢، أيضاً انظر ص ٢٩٨ من نفس المصدر.

(٢) انظر د. عبدالقدر محمود - الفلسفة الصوفية في الإسلام - دار الفكر العربي - مصر - ص ٤٩٧، حيث يقول : « وبدعوته التجديدية في وحدة الأديان والعقائد - قضى ابن عربي برد اعتبار فرعون كما حكم الجيلي في مدرسته برد اعتبار إبليس أحد رواد الحلاج قبل ابن عربي ».

(٣) الفتوحات المكية - ج ١ - ص ٥٣٤ .

(٤) سوة سبأ - الآية ٣٧.

المقرونة بها الآلام وأدنى ما يكون من تنعيمهم أن يجعل المقرور في الحرور ونقيضه الذي هو المحرور في الزمهرير حتى يجد كل واحد منهما بعض لذة كما كانت لهم هنا بعض رائحة من التوحيد .. وما ذلك على الله بعزيز فإنه فعال لما يريد ، وما ورد نص يحول بيننا وبين ما ذكرناه من الحكم فبقي الإمكان على أصله في هذه المسألة وفي الشريعة ما يعضده من قوله ورحمتي وسعت كل شيء وقوله ورحمتي سبقت غضبي »[1] هذا هو البعد الدقيق في مذهب ابن عربي لفهمه العميق لمقدار سعة الرحمة الذي لا يحده حد إلى أن تصل درجة السبق أو الغلبة لصفة الغضب الإلهي، حتى أنها لا تغفل الفطرة الصحيحة السليمة التي جبل الإنسان عليها وهي توحيد الله تعالى والإقرار بألوهيته ، يظهر ذلك الإقرار بالنسبة للمشرك في حال الشدة ، ويرى ابن عربي أن هذا الأمر لا يتفطن إليه ولا يفهم مغزاه « إلا العلماء بالله ، فلما كشف الله غطاء الجهل والعمى عمن كشفه أبصر أن أحداً من الخلق ما دعا في حال شدته إلا الله، فلو لم يكن في علمه في حال الرخاء أن حل الشدائد بيد الله خاصة – وهذا هو التوحيد– ما أظهر ذلك الاعتقاد عند الشدائد فلم يزل المشرك موحداً بشهادة الله في حال الرخاء والشدة غير أن المشرك في حال الرخاء لا يظهر عليه علم من أعلام التوحيد الذي هو معتقده فإذا اضطر رجع إلى علمه بتوحيد خالقه لم يظهر عليه علم من أعلام الشرك وكل ذلك في دار التكليف وأكثر علماء الرسوم غائبون عن هذا الفضل الإلهي والكرم... »[2] .

ويدافع ابن الألوسي عن ابن عربي في مقابل من ينسب له القول بعدم عذاب الكفار وخلودهم في النار ويستدل بنص للشيخ عبدالوهاب الشعراني في كتابه« الأجوبة المرضية » يقول فيه : « ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ يقول بعدم خلود الكافرين في النار،وأما عذابهم فينقضي .. إلى آخر ما نقلوه عن

(١) الفتوحات المكية – ج ١ – ص ٥٣٤ .

(٢) الفتوحات المكية – ج ٤ – ص ١٣٧ .

الشيخ ، وحاشا الشيخ عنه ، الذي هو أعظم الأمناء على الشريعة، أن يتلفظ بمثل ذلك ، ويجعل المجرمين كالمسلمين وإن وجد ذلك في بعض كتبه فهو مدسوس عليه بيقين. وقد حكى هو الإجماع على خلودهم ، وقال في عقيدته أول الفتوحات : ونعتقد أن تأبيد العذاب على الكفار والمشركين والمنافقين حق »[1] .

لا تخطئ الملاحظة في الحكم على اتفاق شيخ الإسلام وتلميذه مع ابن عربي في القول بأن من المؤمنين من يدخل النار ويقيم بها مدة يهذب فيها وينقى بالعذاب من ذنوبه ومعاصيه، فإذا زال خبثه وتطهر خرج من النار إلى الجنة كما دلت على ذلك السنة المتواترة عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وأيضاً في اتفاقهم على أن الكافرين وهم أهل النار خالدون فيها وعذابهم باق ﴿ وما هم بمخرجين من النار ﴾[2] ، وهم أيضاً :﴿ لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ﴾[3] وأيضاً﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ﴾[4] . فهذه الآيات وغيرها كثير يستدل بها ابن عربي كما يستدل بها ابن تيمية وابن القيم على خلود الكافرين، وهي كما يقول ابن القيم غير مصروفة عن ظاهرها وحقيقتها على الصحيح، ويقول :« الذي دل عليه القرآن أن الكفار خالدون في النار أبداً وأنهم غير خارجين منها وأنه لا يفتر عنهم عذابها وأنهم لا يموتون فيها وأن عذابهم فيها مقيم وأنه غارم لازم لهم ، وهذا كله مما لا نزاع فيه بين الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، وليس هذا مورد النزاع ، وإنما النزاع في أمر آخر وهو أنه هل النار أبدية، أو مما كتب عليه الفناء »[5] .

(١) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين – ص ٤٢٤ .
(٢) سورة البقرة – الآية ١٦٧ .
(٣) سورة فاطر – الآية ٣٦ .
(٤) سورة النساء – الآية ٥٦ .
(٥) حادي الأرواح – ص ٣١٧ – وانظر شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل – تحقيق عمر بن سليمان الحفيان – مكتبة العبيكان – الرياض – ط ١ – ١٩٩٩م – ج ٢ – ص ٧٠٤ .

إذن هناك ما يشبه الاتفاق بين ابن عربي وابن تيمية وابن القيم على خلود الكفار في النار. ولكن هل هذا الخلود كخلود أهل الجنة أم أن له معنى آخر؟ وإن كان كذلك، فما الفرق بينه وبين خلود الجنة؟ وهل توجد نصوص شرعية وأدلة عقلية تثبت هذا الفرق؟ وإذا سلمنا بانقطاع عذاب الكافرين فأين يكون مصيرهم ومستقرهم بعد ذلك؟ هل ينتهي عذابهم فقط وتستمر إقامتهم في جهنم كدار لهم وسكنى مع انتهاء ناريتها وعذابها؟ أم أن هذه الدار تفنى وتعدم بالكلية فينتقل أهلها إلى دار أخرى وهي الجنة؟

هذه التساؤلات تحاول الدراسة أن تجيب عليها من خلال أقوال أصحابها وبخاصة في تفصيلات وتعريفات ابن القيم الجوزية التي نستنتج منها تطابق فكرته تمام المطابقة مع ما يذهب إليه شيخه ابن تيمية، وإن كان الباحث في تراث ابن تيمية لا يجد ما يغني في هذا الموضوع، يقول شيخنا الدكتور يوسف القرضاوي مؤيداً لابن القيم في مذهبه بفناء النار وعذاب أهلها: « هذا كلام ابن القيم وهو ما أتبناه وأراه في هذه المسألة ، والحقيقة أنني لم أجد في كتب ابن تيمية مثل هذا الرأي ، لكنني وجدته لتلميذه ابن القيم »[1] . وما نراه أن ابن القيم قد تكون له إشارات ترشد إلى موافقة كلامه لما عليه ابن تيمية كقوله– مثلاً– بعد إنكاره خلق الله تعالى لنفوس شريرة لا يزول شرها وبالتالي إنكاره لعذاب سرمد دائم لتلك النفوس « فهذا ما وصل إليه النظر في هذه المسألة التي بُلغَ فيها عقول العقلاء، وكنت سألت عنها شيخ الإسلام –قدس الله روحه– فقال لي: هذه مسألة عظيمة كبيرة، ولم يجب فيها بشيء! فمضى على ذلك زمن، حتى رأيت في تفسير عبد بن حميد الكشي بعض تلك الآثار التي ذكرت، فأرسلت إليه الكتاب وهو في محبسه الآخر وعلمت على ذلك الموضع وقلت للرسول: قل له: إن هذا الموضع يشكل عليه، ولا يدري ما هو ، فكتب

(١) مجلة الأهرام العربي – السنة السادسة – العدد ٢٧٥ – بتاريخ ٢٩/٦/٢٠٠٢م ص ٣٦.

فيها مصنفه المشهور رحمة الله عليه»[1].

ومادامت الآثار أشكلت على ابن القيم ولم يعرف فيها موضع الصواب ثم هو بعد ذلك يستدل بها ويفسرها ويؤول كل الآيات التي وردت في خلود أهل النار بناء على فهمه لتلك الآثار، إضافة إلى ثبته لمصنف كتبه شيخه ابن تيمية في هذا الموضوع؛ أقول: إذا أشكلت الآثار عليه إلى هذا الحد فالأمر لابد وأن يكون أولاً مذهباً لابن تيمية ارتضاه ابن القيم وتوسع فيه بكل ما أوتي من قوة الفهم والبيان وسعة الاطلاع وصدق العقيدة، ولعل هذا ما يشير إليه الصنعاني بقوله في فناء النار: «استوفى المقال فيها العلامة ابن القيم في كتابه حادي الأرواح نقلاً عن شيخه العلامة شيخ الإسلام أبي العباس ابن تيمية، فإنه حامل ومشيد بنائها وحاشد خيل الأدلة منها ورجلها ودقها وجلها كثيرها وقليلها، وأقر كلامه تلميذه ابن القيم...»[2]، أما المصنف الذي أشار إليه ابن القيم في نصه السابق ونسبه لشيخه فلعله يكون «رسالة في الرد على من قال بفناء الجنة والنار»[3].

ولا نعلم إن كان شيخ الإسلام ابن تيمية قد تأثر بشيء من كلام ابن عربي في هذه المسألة أم لا؟ نقول ذلك بالرغم من أننا نجد توافقاً كبيراً في استدلالات كل منهما من ناحية وكل من ابن القيم وابن عربي من ناحية أخرى، بالرغم من هجومهما وإنكارهما على ابن عربي، ولعل الألباني أشار إلى ذلك دون قصد منه في أثناء محاولته إيجاد العذر لابن تيمية في مقولته بفناء النار وعذاب أهلها، يقول: «ولعل ذلك كان منه إبان طلبه للعلم وقبل توسعه في دراسة الكتاب والسنة، وتضلعه بمعرفة الأدلة الشرعية في الوقت الذي كان يحسن

(١) شفاء العليل – ج ٢ – ص ٧٢١.

(٢) رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار – ص ٦٣.

(٣) نقلها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في مقدمة تحقيقه لكتاب رفع الأستار للصنعاني – ص ٨، وينسب الصنعاني كل أقوال ابن القيم التي وردت في هذه المسألة لابن تيمية إيماناً منه بأن هذا الكلام ليس خاصاً بإبن القيم لوحده دون شيخه.

الظن بابن عربي الصوفي القائل بأن عذاب الكفار في النار لا يستمر ... فلما تبين له حاله رجع عنه...»[١] مع العلم بأن نص ابن القيم السابق يؤكد على أن رسالة ابن تيمية في القول بفناء النار كانت في أواخر حياته وفي آخر مجلس له. وهذا لا ينفي إعجاب ابن تيمية بابن عربي وتعظيمه له من خلال مجموع كتبه ماعدا فصوص الحكم الذي قلب ابن تيمية من خلاله ظهر المجن لابن عربي ورأى فيه خروجاً على عقيدة التوحيد الصحيحة وأنه قائم في حقيقته على تعطيل الصانع وجحود الخالق ، يقول: «وإنما كنت قديماً ممن يحسن الظن بابن عربي ويعظمه لما رأيت في كتبه من الفوائد مثل كلامه في كثير من الفتوحات.. والمحكم المربوط والدرة الفاخرة ومطالع النجوم ونحو ذلك ، ولم نكن بعد اطلعنا على حقيقة مقصوده ولم نطالع الفصوص ونحوه ... فلما تبين الأمر عرفنا نحن ما يجب علينا»[٢]، وفي نص آخر يتحدث ابن تيمية عن الاتحادية وعن مقالة ابن عربي في وحدة الوجود فيقول: «وهي مع كونها كفراً فهو أقربهم إلى الإسلام لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيراً ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره بل هو كثير الاضطراب فيه، وإنما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى ، والله أعلم بما مات عليه»[٣]. ويقول في حقه أيضاً « .. فإنه يفرق بين الظاهر والمظاهر، فيقر الأمر والنهي والشرائع على ماهي عليه ويأمر بالسلوك بكثير مما أمر به المشايخ من الأخلاق والعبادات، ولهذا كثير من العباد يأخذون من كلامه سلوكهم فينتفعون بذلك وإن كانوا لا يفقهون حقائقه»[٤].

ولا يسع الباحث في هذا المقام إلا أن يذعن إذعاناً بتأثر ابن تيمية بابن

(١) مقدمة كتاب رفع الأستار – ص ٢٥.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام – ج ٢ – ص ٤٦٤.

(٣) مجموع الفتاوي – ج ٢ – ص ١٤٣.

(٤) رسائل وفتاوى شيخ الإسلام – تحقيق محمد رشيد رضا ومحمد الأنور البلتاجي – ط ٢ – مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٩٢م – ج ١ – ص ٢٢٤.

عربي، ونحن وإن كنا قد تساءلنا قبل سطور عن حقيقة تأثر ابن تيمية بابن عربي بعبارة فيها الكثير من الحذر والتوجس ، إلا أن مقارنة الموقفين تدفعنا دفعاً إلى رصد علاقة التأثر والتأثير وإثباتها بين الشيخين ، فأولاً : هناك تشابه تام في طريقة الاستدلال بينهما ، وثانياً : هناك اعتراف موثق باطلاع ابن تيمية على تراث ابن عربي، ومعرفته به وتأثره، أو -على الأقل- رضاه عن جوانب كثيرة منه .. فإذا ما وجدنا في إطار هاتين الحقيقتين مقولة واحدة عرضها ابن عربي بطريقته العرفانية ، ثم جاء ابن تيمية ورددها ولو من منطلق مختلف -فإن من الصعب تجاهل تأثير السابق منهما في اللاحق وتأثر اللاحق بالسابق. وهذا ما يجعلنا نحكم في النهاية أنه بالرغم من نقد ابن تيمية وتلميذه لابن عربي، إلا أنهما -وعلى الأقل- تابعاه في القول بفناء عذاب أهل النار.

ونعود لنقول: إنه لكي نتعرف موقف القائلين بنهاية العذاب للمؤمنين العاصين والكفار لابد من أن نتعرف أولاً على مفهوم الخلود والأبد والحقب عندهم:

أ - فماذا يقصد بالخلود والأبد والأحقاب؟:

الخلود معناه لغة: دوام البقاء[1].

والأبد معناه: استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل[2].

والحقب معناه: الدهر، ومجموعه: الأحقاب، وقيل مدة الحقب ثمانون سنة[3].

غير أننا إذا استعرضنا مجموع الآيات[4] التي ورد فيها لفظ الخلود والأبد

---

(١) انظر ابن منظور - لسان العرب - دار صادر - بيروت - ج ٣ - ص ١٦٤ مادة (خلد).

(٢) انظر الجرجاني - كتاب التعريفات - مكتبة لبنان - بيروت - ١٩٧٨م - ص ٥.

(٣) انظر ابن منظور - لسان العرب - مادة حقب - ج ١ - ص ٣٢٦.

(٤) لقد قام السبكي بإحصاء الآيات التي تذكر الخلود ليستدل بعددها على أبدية النار. انظر الاعتبار ببقاء الجنة والنار في الرد على ابن تيمية وابن القيم القائلين بفناء النار - تحقيق د. طه الدسوقي حبيشي - مطبعة الفجر، القاهرة ١٩٨٧م - ص ٣٤.

والحقب في القرآن الكريم فإننا نجدها كالآتي:

مادة خلد وردت مقترنة بالجنة(٤١) مرة، ووردت أيضاً مقترنة بالنار(٤١) مرة على التساوي.

أما لفظ الأبد فقد ورد مقترناً بخلود أهل الجنة(٩) مرات، بينما جاء اقترانه بخلود أهل النار (٣) مرات. ولفظ الحقب ورد بلفظ الجمع مرة واحدة مقترناً بالنار في قوله تعالى: ﴿لابثين فيها أحقاباً﴾[١] وعادة ما يستدل بها على استمرارية العذاب، وإن كانت نفس اللفظة تدل على نهايته فيما يرى ابن القيم في قوله: «وتقييد لبثهم فيها بالأحقاب يدل على مدة مقدرة يحصرها العد، وهذا قول الأكثرين»[٢].

وهذه الآيات في مجملها يستعرضها كل حسب مذهبه، ويطوعها له وأكثرهم استدلالاً بقطعية دلالتها على التأبيد لعذاب النار ونعيم الجنة، هم القاعدة العريضة من أئمة الإسلام وعلمائه القائلين بأن الجنة والنار لا تفنيان ولا تبيدان.

ولا تخرج مدرسة فناء النار عن جمهور أهل السنة في إيمانها بقطعية تلك النصوص وبقطعية دلالتها على الخلود والدوام لأهل الجنة والخلود أيضاً لأهل النار – كما رأينا سابقاً– إلا أنهم اختلفوا معهم في معنى الخلود في الدارين، فذهبوا إلى أن أهل النار مخلدون في العذاب مادامت باقية فإذا انتهت مدتها وانقضت انقضى عذاب أهلها ولذلك «فمجرد ذكر الخلود والتأبيد لا يقتضي عدم النهاية بل الخلود هو المكث الطويل كقولهم قيد مخلد(أي أقام) وتأبيد كل شيء بحسبه»[٣] وقد نفهم من هذا النص أن للخلود معنيين يستنبطان من قرينة الحال. ومن هنا عيب على المعتزلة والخوارج قولهم بخلود مرتكب

(١) سورة النبأ – الآية ٢٣ .

(٢) شفاء العليل – ج ٢ – ص ٧٠٣.

(٣) ابن القيم – شفاء العليل – ج ٢ – ص ٧٠٣.

الكبيرة بناء على تقييدهم للفظ الخلود بمعنى واحد، وهو التأبيد سواء في ذلك المؤمن العاصي والكافر. وهذا ما ينكره الإيجي عليهم بالرغم من اختلاف منطلقه مع ابن عربي وابن القيم ، ويرى أن المعتزلة تأخذ معنى الخلود على حقيقته في الدوام ومن هنا جاء حكمها على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار مع أن «الخلود المذكور فيها[1] هو المكث الطويل وما ذكرتم من الاستدلال على أنه حقيقة في الدوام معارض بما يقال في الاستعمال الشائع: حبس مخلد ووقف مخلد وخلد الله ملكه، والمراد طول المدة»[2] وهذا النوع من الخلود قريب الأجل، ويقيس عليه أصحاب القول بفناء النار نوع الخلود بعيد الأجل وهو خلود الكافرين ، وابن عربي وابن القيم يستدلان بقياس نهاية النوع الثاني على النوع الأول ويورد ابن عربي الحديث القدسي: «بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة»[3] وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً»[4]، ويرى أن المقصود من الخلود هنا هو المكث في العذاب، ولكنه ليس بمؤبد وأن تحريم الله تعالى على القاتل لنفسه أو لغيره دخول الجنة إنما يكون قبل تخليصه من ذنبه بالعقوبة المستحقة عليه في نار جهنم ثم بعد ذلك يخرج إلى الجنة ويستدل بالخبر الصحيح «أخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان»[5] ويقول: «فلم يبق إلا ما ذكرناه ولم يقل الله في هذا الخبر إلا أنه حرم عليه الجنة خاصة فإن قلنا، ولابد بالعقوبة، فتكون الجنة محرمة عليه أن يدخلها دون عقاب مثل أهل الكبائر»[6] وإلى المعنى نفسه يذهب ابن القيم حيث يرى «أنه سبحانه قد أوجب الخلود على معاصي

---

(١) المقصود بها الآية ٩٣ من سورة النساء ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾.
(٢) المواقف – ج ٢ – ص ٤٤٦.
(٣) صحيح البخاري – كتاب الأنبياء – باب ٥٠ – ج ٤.
(٤) صحيح البخاري – كتاب الطب – باب ٥٦ – ج ٧.
(٥) صحيح البخاري – كتاب الإيمان – باب ١٥ – ج ١.
(٦) الفتوحات المكية – ج ١ – ص ٥٣٥.

من الكبائر وقيده بالتأبيد ولم يناف ذلك انقطاعه وانتهاءه .. وأبلغ من هذا قوله تعالى ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً﴾ فهذا وعيد مقيد بالخلود والتأبيد مع انقطاعه قطعاً بسبب من العبد وهو التوحيد، فكذلك الوعيد العام لأهل النار لا يمنع انقطاعه بسبب ممن كتب على نفسه الرحمة وغلبت رحمته غضبه»[1].

ب - لا قياس بين خلود النعيم وخلود العذاب:

إن خلود النعيم دائم أبدي أما خلود العذاب فهو إلى أمد قد يطول في الكفار وقد يقصر في عصاة المؤمنين، ومن هنا يؤكد ابن عربي وكذلك ابن القيم على أنه لا يوجد نص يثبت خلود العذاب بمعنى الأبدية، وإن ماجاء من لفظ الخلود أهل النار يكون المعنى به العذاب المديد في زمنه ثم ينتهي بانتهاء النار. يقول ابن عربي: «ما ورد في العذاب شيء يدل على الخلود فيه كما ورد في الخلود في النار ولكن العذاب لابد منه في النار وقد غيب عنا الأجل في ذلك وما نحن منه من جهة النصوص على يقين، إلا أن الظواهر تعطي الأجل في ذلك ولكن كميتهُ مجهولة لم يرد بها نص وأهل الكشف كلهم مع الظواهر على السواء فهم قاطعون من حيث كشفهم فيسلم لهم إذ لا نص يعارضهم ونبقى نحن مع قوله تعالى إن ربك فعال لما يريد وأي شيء أراد فهو ذلك ولا يلزم أهل الإيمان أكثر من ذلك إلا أن يأتي نص بالتعيين متواتر يفيد العلم فحينئذٍ يقطع المؤمن وإلا فلا»[2]. ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية على هذا الفرق بين الخلودين، يقول: «إن الله أخبر ببقاء نعيم الجنة ودوامها ... أما أهل النار وعذابها فلم يخبر ببقاء ذلك بل أخبر أن أهلها لا يخرجون منها .. ولم يذكر فيها شيء مما يدل على الدوام»[3] أما ابن القيم فبعد استعراضه لآيات

---

(١) حادي الأرواح - ص ٣٣٢.

(٢) الفتوحات المكية - ج ٣ - ص ٧٧.

(٣) رسالة في الرد على من قال بفناء الجنة والنار - نقلاً عن مقدمة تحقيق كتاب رفع الأستار للصنعاني - ص ١١

خلود الكافرين يقول « والصحيح أن هذه الآيات على عمومها وإطلاقها، ولكن ليس فيها ما يدل عليه بوجه ما وفرق بين أن يكون عذاب أهلها دائماً بدوامها وبين أن تكون هي أبدية لا انقطاع لها فلا تستحيل ولا تضمحل »(١) . وفي نص آخر أكثر وضوحاً يقول ابن القيم : « وهو سبحانه لم يخبر بأبدية العذاب وأنه لا نهاية له . وغاية الأمر على هذا التقدير أن يكون من الجائزات الممكنات الموقوف حكمها على خبر الصادق ، فإن سلكت طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام ، وإن سلكت طريق المشيئة المحضة التي لا تعلل لم تقتضه أيضاً ، وإن وقف الأمر على مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه »(٢) .

وإذن فليس ثمة أي نوع من أنواع الأدلة يستلزم العذاب المؤبد ، فيما يرى ابن القيم ، فلا الحكمة ولا المصلحة ولا الرحمة ولا المشيئة ولا السمع بمستلزمة تأبيد العذاب ، وبمعنى آخر لا يوجد دليل من النقل ولا العقل يخبر بأبدية العذاب ، بل ويتحدى ابن القيم أن يقدر أحد على أن يأتي بدليل واحد من الأدلة الشرعية أو العقلية تثبت ذلك .

ويعجب الكثير من تفرقة ابن عربي وابن تيمية وابن القيم بين الخلودين ، ومن تجويزهم انقطاع أحدهما دون الآخر تبعاً لانقطاع صفة الغضب دون الرحمة بالرغم من صراحة النصوص وقطعيتها في عدم التفرقة وفي ذلك يرى القرطبي أنه إذا كان لقائل أن يقول : جائز في العقل انقطاع صفة الغضب فيجب أن « يعكس عليه فيقال : وكذلك جائز في العقل أن تنقطع صفة الرحمة فيلزم عليه أن يدخل الأنبياء والأولياء النار فيعذبون فيها . . »(٣) وهذا القياس بين الخلودين مردود عليه بأن لا قياس بين الرحمة والغضب ، ومردود كذلك بدلائل

---

(١) شفاء العليل – ج ٢ – ص ٧٠٤ ، وانظر حادي الأرواح – ص ٣١٨ .

(٢) حادي الأرواح – ص ٣٢٨ .

(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة – شمس الدين الأنصاري القرطبي – دار الكتب العلمية – ط ١ بيروت ١٩٨٥م – ص ٥٠٧ .

عدة اعتمدتها مدرسة القول بفناء النار ، سنختار منها أقوى – مانراه .

ثانياً : أدلة انقطاع عذاب أهل النار(*) :

الدليل الأول : الرحمة الإلهية :

الناظر في فكرة فناء النار وعذاب أهلها لا يحتاج إلى دقيق نظر في أن يرى اعتماد المدرسة صاحبة تلك الفكرة على « الرحمة الإلهية » اعتماداً كلياً، ومن هنا فالقول بعذاب لا نهائي يتنافى مع هذه الرحمة، وقد عالج أصحاب هذا القول مذهبهم من خلال منظور ثلاثي لمعنى الرحمة. تناول أولها مفهوم سعة الرحمة، وثانيها سبق الرحمة للغضب الإلهي، وثالثها كون الرحمة من الأسماء الإلهية في مقابل الغضب الذي هو فعل من الأفعال الإلهية .. نوجزها فيما يلي :

(١) سعة الرحمة الإلهية :

يستخلص ابن عربي على عادته في الإغراق في تحليل البسائط واستكناه رؤى وتصورات قد تكون خاصة به–يستخلص معنى الرحمة من معنى التدبير والتفصيل واتصاف الله–تعالى – بهما، حسبما ورد في القرآن الكريم : ﴿ يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون ﴾(١) ومن تحليلاته المعقدة نستخلص نحن : أن ابن عربي يرى أن الله تعالى خلق رحمتين : رحمة بسيطة يرحم بها البسائط، ورحمة مركبة يرحم بها المركبات، وربما يبني ابن عربي تصوره في هذه القسمة انطلاقاً من قسمة العالم إلى البسائط والمركبات، وهي قسمةمتفق عليها عند غالب أهل النظر والمعقول .. ويهمنا هنا : الرحمة المركبة، تلك التي يتصور لها ابن عربي منازل ثلاثاً أو مجالات ثلاثة : هي مجالات ضم

(*) لن نتطرق لأدلة المعارضين لهذا الرأي وهم المثبتون خلود النار وبقاؤها، وذلك لما تورده مدرسة الفناء من رد على كل دليل، ومقارعته بالحجة والبرهان، سواء عن طريق التصريح أو عن طريق الإشارة والتلميح، وبخاصة عند ابن القيم الذي أسهب في عرض أدلته الناقضة لكل دليل مخالف لفكرته.

(١) سورة الرعد – الآية ٢ .

أجزاء الأجسام حتى تظهر أعيانها صوراً قائمة، وتركيب المعاني والصفات والأخلاق والعلوم في بعض هذه الأجسام كالنفوس الناطقة وما إليها، ثم ضم النفوس الناطقة إلى الأجسام لتدبر الأجسام وتتصرف بها.. هذه الرحمة المركبة تنقسم إلى أجزاء معلومة، ومن هذه الأجزاء ما يرحم الله به أهل الجنة، ومنها ما يرحم به أهل النار، ويلفت نظرنا هنا أن المقصود من أهل النار الذين تتداركهم هذه الرحمة هم-على حد تعبير ابن عربي-«أهل النار الذين هم أهلها» ويعني بهم: القاطنين فيها بعد خروج المؤمنين منها، يقول: «فإذا لم يبق في النار إلا أهلها القاطنون بها الذين لا خروج لهم منها.. تجسد من الرحمة المركبة تسعة عشر ملكاً فحالوا بين ملائكة العذاب وأهل النار، ووقفوا دونهم ، وعضدتهم الرحمة التي وسعت كل شيء»[1]. ونلاحظ من نص ابن عربي هذا أنه يعول على مفهوم سعة الرحمة،وهو مفهوم قرآني مستنبط من قوله تعالى:﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿كتب على نفسه الرحمة﴾[3].. ويتعجب ابن عربي من الذين يضيقون رحمة الله تعالى ويجعلونها لأهل الخير والمؤمنين خاصة فيقول: «ورحمة الله لا تخص محلاً من محل ولا داراً من دار، بل وسعت كل شيء فدار الرحمة هي دار الوجود .. »[4]، «فما أعظم رحمة الله بعباده وهم لا يشعرون ، بل رأيت جماعة ممن ينازعون في اتساع رحمة الله، فلو أن الله لا يرحم أحداً من خلقه لحرم رحمته من يقول بهذا، ولكن أبى الله إلا شمول الرحمة ، فمنا من يأخذها بطريق الوجوب وهم الذين يتقون ويؤتون الزكاة الذين يؤمنون ويتبعون الرسول النبي الأمي، ومنا من يأخذها بطريق الامتنان من عين المنة والفضل الإلهي..»[5].

(١) الفتوحات المكية – ج ٣ – ص ١٧١.

(٢) سورة الأنعام – الآية ٥٤.

(٣) سورة الأنعام – الآية ١٢.

(٤) الفتوحات المكية – ج ٤ – ص ٤.

(٥) الفتوحات المكية – ج ٤ – ص ١٦٣، وانظر الفتوحات – ج ٣ – ص ٥٥٠ – ٥٥١، وانظر فصوص الحكم، ص ١٧٧.

إذا انتقلنا إلى ابن تيمية وجدناه يتكئ على محور «الرحمة»- أيضاً- في رفضه العذاب اللانهائي ، فعنده أن الله تعالى لو قدر عذاباً لا آخر له لم يكن هناك رحمة البتة. والفكرة ذاتها نجدها عند ابن القيم من خلال فهمه للرحمة الواردة في الآيتين الكريمتن السابقتين بأنها قد خص الله تعالى المؤمنين بشيء منها بينما خص غيرهم بنصيب منها-أيضاً، يقول: «الرحمة المكتوبة لهؤلاء هي غير الرحمة الواسعة لجميع الخلق، بل هي رحمة خاصة خصهم بها دون غيرهم، وكتبها لهم دون سواهم وهم أهل الفلاح الذين لا يعذبون .. والمقصود أن الرحمة لابد وأن تسع أهل النار ولابد أن تنتهي حيث ينتهي العلم، كما قالت الملائكة ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً﴾[1] ..»[2].

فالرحمة هنا تقدمت على العلم، ومقارنتها في الآية بالعلم إشارة إلى أن الرحمة تصل إلى ما يصل إليه العلم ، ومعلوم أن العلم الإلهي لا يحده حد ولا يبلغ مبلغه شيء، بل هو شامل لكل شيء فكذلك الرحمة، وكذلك يؤكد ابن عربي على هذا المعنى في هذه الآية بقوله:« فقدمت الرحمة على العلم لأنه أحب أن يعرف والمحب يطلب الرحمة به فكان مقام المحب الإلهي أول مرحوم»[3].

(٢) سبق الرحمة للغضب :

إضافة إلى سعة الرحمة ومبلغها مبلغ العلم فهي سابقة ومتقدمة على الغضب وفي نص بالغ الدقة لابن عربي يرى فيه أن فاتحة الكتاب لا يوجد فيها آية غضب واحدة «بل كلها رحمة وهي الحاكمة على كل آية في الكتاب لأنها الأم فسبقت رحمته غضبه، وكيف لايكون ذلك والنسب الذي بين العالم وبين

(١) سورة غافر – الآية ٧.

(٢) شفاء العليل – ج ٢ – ص ٧١٨ – ٧١٩، وانظر مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة – لابن القيم الجوزية – اختصره الشيخ محمد بن الموصلي – تصحيح الناشر زكريا علي يوسف – مطبعة دار البيان – القاهرة ١٩٨١ م – ص ٢٦٢.

(٣) الفتوحات المكية – ج ٤ – ص ٢٥٦.

الله إنما هو من الاسم (الرحمن) فجعل (الرحم) قطعة منه فلا تنتسب الرحم إلا إليه، وما في العالم إلا من عنده رحمة بأمر ما لابد من ذلك ولا يتمكن أن تعم رحمة المحدث رحمة القديم في العموم لأن الحق يعم علمه كل معلوم ، والحق لا يحيط أحد من علمه إلا بما شاء. فيرحم الخلق على قدر علمهم كما رحم الله على قدر علمه »[1] . ومرتكز ابن عربي في هذا الاستدلال هو: ما ورد في حديث الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن ربه ، حيث قال:« لما قضى الله الخلق كتب كتاباً عنده: غلبت أو قال سبقت رحمتي غضبي فهو عنده فوق العرش »[2] . فلفظ هذا الحديث صريح ليس في سبق الرحمة بل وغلبتها أيضاً على غضب الله تعالى الذي هو سبب العذاب،والسابقة -كما يقول ابن عربي-: « حاكمة -أبداً- ويقال لفلان في هذا سابقة قدم، فتلك بشرى إن شاء الله »[3] . وهذا دليل كاف لأصحاب القول بفناء النار على أن ينتهي عذاب أهل النار الواقع عليهم نتيجة الغضب الذي لا بد له من نهاية وزوال. وهذا ما يقرره ابن القيم -أيضاً- في تعليله بأنه « لو كانت دار الشقاء دائمة دوام النعيم وعذاب أهلها فيها مساوياً لنعيم أهل الجنة بدوامه لم تكن الرحمة غالبة للغضب، بل يكون الغضب قد غلب الرحمة وانتفاء اللازم يدل على انتفاء ملزومه »[4] ومن المعلوم -فيما يقول- أيضاً- « أن الذين يدخلون النار أضعاف أضعاف الذين يدخلون الجنة فلو دام عذاب هؤلاء كدوام نعيم هؤلاء لغلب غضبه رحمته فكان الغضب هو الغالب السابق وهذا ممتنع »[5] .

---

(١) الفتوحات المكية - ج ٣ - ص ٥٥١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ٥٥ - ج ٨ - ص ٢١٦، وأيضاً كتاب بدء الخلق، باب ١، ج ٨، ص ٧٣ - صحيح مسلم، كتاب التوبة - باب ٤ - حديث رقم ٢٧٥١، ج ٣ - ص ٢١٠٧، مسند أحمد بن حنبل - ج ٢ - ص ٣٩٧.

(٣) الفتوحات المكية - ج ٣ - ص ٧٧.

(٤) ابن القيم الجوزية - مختصر الصواعق المرسلة - ص ٢٧٦.

(٥) ابن القيم - شفاء العليل - ج ٢ - ص ٧١٦.

(٣) الرحمة من أسماء الله تعالى والغضب من أفعاله :

وقد يكون سبق الرحمة للغضب الإلهي لكونها صفة من صفات الله تعالى وإسماً من أسمائه، أما الغضب وما ينتج عنه من عقاب وعذاب فهو من أفعاله تعالى، ومن هنا كانت الرحمة أصلاً وكان العذاب عرضاً، ولذلك يسمى الله تعالى «خير الراحمين وما جاء قط عنه تعالى أنه خير الآخذين ولا الباطشين ولا المنتقمين ولا المعذبين كما جاء خير الفاصلين وخير الغافرين وخير الراحمين وخير الشاكرين وأمثال هذا مع كونه يبطش وينتقم ويأخذ ويهلك ويعذب لا بطريق الأفضلية»[١] ومادامت الرحمة أصلاً فهي مطلقة والأصل باق والعارض منته والوجود في حد ذاته «رحمة مطلقة في الكون والعذاب شيء يعرض لأمور تطرأ وتعرض فهو عرض لعارض والعوارض لا تتصف بالدوام ولو اتصفت ما كانت عوارض وما هو عارض قد لا يعرض فلهذا يضعف القول بتسرمد العذاب»[٢].

والعذاب الطارئ العارض إنما كان سببه طارئاً وعارضاً على الفطرة الصحيحة النقية المكلفة بالبقاء على نقائها وسلامتها، فإذا عرضت لها آفة المخالفة والعصيان استحقت العقوبة المناسبة بقدرها، يقول ابن عربي : «الرحمة بالعالم أصل ذاتي بالوجود والشقاء أمر عارض لأن سببه عارض وهو مخالفة التكليف والتكليف عارض ولابد من رفعه فترفع العوارض لرفعه ولو بعد حين»[٣] ويشير ابن عربي في ذلك إلى أصل الأوامر والنواهي التي تنتهي بانتهاء الحياة الأولى للإنسان. وعلى ذلك فكل ما هو عارض ينتهي، والتكليف طارئ فينتهي، والغضب الإلهي عارض فينتهي، والعذاب والعقاب المترتب عليه عارض فينتهي، وهذا هو المطلوب.

(١) ابن عربي – الفتوحات المكية – ج ٣ – ص ٥٥٣.
(٢) ابن عربي – الفتوحات المكية – ج ١ – ص ٦٥٦.
(٣) الفتوحات المكية – ج ٣ – ص ٤٦١.

والتكليف في حد ذاته-كما نعلم- ليس هو سبب الغضب ، ولكن مخالفته هي الموجبة له، فإذا زال بالعقوبة المقررة زال الغضب، وهذا ما يقرره ابن تيمية، وإن كان بصورة أخرى قريبة، يقول فيها: « أن الجنة من مقتضى رحمته ومغفرته، والنار من عذابه ... والنعيم من موجب أسمائه التي هي من لوازم ذاته، فيجب دوامه بدوام معاني أسمائه وصفاته، وأما العذاب فإنما هو من مخلوقاته والمخلوق قد يكون له انتهاء مثل الدنيا وغيرها، لا سيما مخلوق خلق لحكمة يتعلق بغيره »[(١)] فابن تيمية هنا لم يذكر الغضب وإنما ذكر ما يستلزمه من فعل وهو العذاب وسماه مخلوقاً؛ أي بمعنى أنه لم يتحصل أن يكون صفة لله تعالى، بل هو فعل من أفعاله كفعل الخلق، فأطلق عليه صفة المخلوق الذي يحصره ويحده الإمكان فقد يوجد وقد ينتهي، وبما أنه مخلوق فهو متعلق بالغير وبسبب أوجده ، فإذا انقطع السبب انقطع مسببه، يقول ابن القيم: « هل هذا الكفر والتكذيب والخبث أمر ذاتي لهم زواله مستحيل أم هو أمر عارض طارئ على الفطرة قابل للزوال؟ هذا حرف المسئلة وليس بأيديكم ما يدل على استحالة زواله وأنه أمر ذاتي وقد أخبر سبحانه أنه فطر عباده على الحنيفية، وأن الشياطين اجتالتهم »[(٢)]، ثم يؤكد ابن القيم على أن الخير والرحمة في الصفات والأفعال، والشر والعذاب في المفعولات لا في الأفعال، ومن هنا فهو تعالى يتسمى بالغفور الرحيم ولا يتسمى بالمعذب ولا بالمعاقب ﴿نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾[(٣)] ويؤكد ابن القيم على ما قاله شيخه ابن تيمية من أن العذاب مخلوق من مخلوقات الله تعالى، وهذا أمر معقول إذ كان في الأساس من مفعولات الله تعالى « وأن النعيم والثواب

---

(١) رسالة في الرد على من قال بفناء الجنة والنار – نقلاً عن رفع الأستار، المرجع السابق – ص ١٢.

(٢) حادي الأرواح – ص ٣٢٢، وهو يشير إلى الحديث القدسي « وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً » صحيح مسلم. – طبعة الشعب – القاهرة – ج ٥ – ص ٧١٦.

(٣) سورة الحجر – الآيتان ٤٩ – ٥٠.

مقتضى رحمته ومغفرته وبره وكرمه ولذلك يضيف ذلك إلى نفسه، وأما العذاب والعقوبة فإنما هو من مخلوقاته، ولذلك لا يسمى بالمعاقب والمعذب بل يفرق بينهما فيجعل ذلك من أوصافه وهذا من مفعولاته »[١].

(٤) الحكمة تستلزم زوال العذاب :

على أن الرحمة الواسعة تثبت حكمته تعالى التي تقضي ألا يكون في فعله عبث ولا سفه، ومن هنا كان عذابه بسبب ولحكمة، فإذا استوفى السبب لم يكن للعذاب بعد ذلك فائدة ترتجى ولا مصلحة تبتغى، وفائدة العذاب تعود على المخلوق لا على الخالق، لأنها كالدواء الذي يطهر ويشفي العليل مما طرأ على صحته، فالله تعالى إذا نزل إلى السماء الدنيا « ما نزل ليعذب ويشقى بل يقول هل من داع فاستجيب له، هل من سائل فأعطيه . . . هل من تائب فأتوب عليه، وما من شيء إلا ويرجع في ضرورته إذا انقطعت به الأسباب إليه . . ولم يقل إنه ينزل ليعذب عباده الذين نزل في حقهم، ومن كان هذا نعته وعذب فعذابه رحمة بالمعذب وتطهير كعذاب الدواء للعليل فيعذبه الطبيب رحمة به لا للتشفي »[٢]، فإذا أنزل الله تعالى العذاب بالنفوس الشريرة وخلصت من شرها كان من تمام حكمته أن يتوقف العذاب كما يقول ابن تيمية :« أما خلق نفوس تعمل الشر في الدنيا والآخرة لا يكون إلا في العذاب فهذا تناقض يظهر فيه من مناقضة الحكمة والرحمة ما لا يظهر من غيره »[٣].

والنص بعينه لابن القيم الجوزية « أما خلق نفوس شريرة لا يزول شرها البتة وإنما خلقت للشر المحض وللعذاب السرمد الدائم بدوام خالقها سبحانه ، فهذا لا يظهر موافقته للحكمة والرحمة وإن دخل تحت القدرة »[٤].

---

(١) حادي الأرواح – ص ٣٢٦.

(٢) الفتوحات المكية – ج ٤ – ص ٢٥٦.

(٣) رسالة في الرد على من قال بفناء الجنة والنار – ص ١٣.

(٤) شفاء العليل – ج ٢ – ص ٧٢١، وانظر مختصر الصواعق المرسلة، ص ٢٧٦.

إذن فليس لله تعالى مصلحة ولا حكمة في استمرارية عذاب خلقه، فإذا حصلت الحكمة المطلوبة «لم يبق في التعذيب أمر يطلب ولا غرض يقصد ، والله سبحانه ليس يتشفى بعذاب عباده كما يتشفى المظلوم من ظالمه، وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض وإنما يعذبه طهرة له ورحمة به»[١] فإذا رحمه زال غضبه تعالى الذي قيده بمدة محددة سماها تعالى «يوم أليم» أو «يوم عظيم» ولفظ اليوم لهو دلالة -كما يرى أصحاب مدرسة فناء النار- على الفناء وعدم الدوام والاستمرارية، ومن هنا فحكمته تعالى ومصلحة عباده تقتضي في خلق النار أن «يكون بقاؤها ببقاء السبب والحكمة التي خلقت له، فإذا زال السبب وحصلت الحكمة عاد الأمر إلى الرحمة السابقة الغالبة الواسعة»[٢].

(٥) الوعد والوعيد :

ولسعة الرحمة كان الله تعالى منجزاً لوعده دون وعيده ومن هنا يمتدح الله جل شأنه بإيفاء وعده إضافة إلى فضله ومَنّه وإحسانه في عدم الوفاء بوعيده ، يقول ابن عربي :«الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، بل بالتجاوز ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله﴾[٣]، لم يقل ووعيده ... »[٤] و المستغرب له أن الدكتور «أبوالعلا عفيفي» ينكر على ابن عربي هذا القول ، ويرى أن آيات القرآن الكريم تدل على الوعد والوعيد على السواء «فقد وعد الله عباده المتقين نعيم الجنة ووعد الكفار والعاصين عذاب جهنم ، فإمكان وفائه تعالى بوعيده مساوٍ تماماً لإمكان وفائه بوعده، ولكن ابن عربي يذهب إلى أن الممكن هو الوفاء بالوعد دون الوعيد»[٥].

---

(١) حادي الأرواح – ص ٣٢٢ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة – ص ٢٧٤، وانظر شفاء العليل – ج ٢ – ص ٦٩٨ .

(٣) سورة إبراهيم – الآية ٤٧ .

(٤) فصوص الحكم – ص ٩٣ – ٩٤ .

(٥) التعليقات على فصوص الحكم – ص ٩٥ .

ولا أحسب أن « عفيفي »قد غفل أو فاته أن ابن عربي لا ينفرد بهذه المقولة عن أهل السنة ولا يعد بدعاً من بينهم، وإن اختلفت زاوية التناول بينه وبينهم.

وشيخ الإسلام بالرغم من أنه يثبت صدق الله تعالى في وعيده ، وهذا مما لا ينكره أحد إلا أنه يرى ضمناً أن الله تعالى قد لا يفي بوعيده وذلك لأسباب متعددة من أهمها فضل الله تعالى وإحسانه، يقول: « وأحاديث الوعيد يذكر فيها السبب، وقد يتخلف موجبه لموانع تدفع ذلك إما بتوبة مقبولة وإما بحسنات ماحية، وإما بمصائب مكفرة، وإما لشفاعة شفيع مطاع ، وإما بفضل الله ورحمته ومغفرته »[1] والموقف الأكثر غرابة من موقف « د.عفيفي » هو موقف الشيخ الألباني، فبالرغم من أن نص ابن تيمية واضح وضوحاً لا لبس فيه، إلا أن الشيخ الألباني ينفي عن ابن تيمية فكرة خلف الوعيد، أو بمعنى أصح تقييده بالمشيئة الإلهية، ويخطئ ابن القيم في عزوه هذا الرأي لأهل السنة[2]، ونص ابن القيم هو « أنه لو جاء الخبر منه سبحانه صريحاً بأن عذاب النار لا انتهاء له وأنه أبدي لا انقطاع له، لكان ذلك وعيداً منه سبحانه والله تعالى لا يخلف وعده، وأما الوعيد فمذهب أهل السنة كلهم: أن إخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى به ويثنى عليه به فإنه حق له إن شاء تركه وإن شاء استوفاه والكريم لا يستوفي حقه فكيف بأكرم الأكرمين، وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بأنه لا يخلف وعده ولم يقل في موضع واحد لا يخلف وعيده، وقد روى عن .. الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار »[3].

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٤ – ص ٣٧٥.

(٢) انظر مقدمة كتاب رفع الأستار للصنعاني – ص ٤٢ وما بعدها.

(٣) حادي الأرواح – ص ٣٣٢.

الدليل الثاني : الاستثناء في الآيات وتعلقه بالمشيئة :

وفي هذا المقام يبين القائلون بفناء النار أن أكثر الآيات بياناً للتفرقة بين أبدية أهل الجنة وأبدية أهل النار التي اعتمدها ابن عربي وابن تيمية وابن القيم هي الآيات التي ذكرت الخلود مقترناً بالاستثناء ، مثل:

١ – الآية (١٢٨) من سورة الأنعام ﴿النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم﴾.

٢ – الآيات (١٠٦–١٠٨) من سورة هود« فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد، وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ».

ولفظ الاستثناء الوارد في هذه الآيات تتخذ منه مدرسة القول بفناء النار دليلاً قوياً على التفرقة بين خلود الدارين ، وإن كان هذا الاستثناء لم يثن –على الطرف الآخر– جمهرة المفسرين وكثيراً من العلماء عن العدول عن ترجيحهم تأبيد عذاب أهل النار ، وأنه لا معنى للخلود إلا ذلك وأن تأويل النصوص على غير ذلك تأويل بلا دليل ولا مرجح، وأن الاستثناء للخلودين على السواء ، المقصود به أهل التوحيد من أصحاب الكبائر دون غيرهم ، فكان استثناؤهم من خلود الجنة بمعنى المدة التي كانوا فيها في النار، واستثناؤهم من خلود النار بمعنى أن عذابهم له مدة، وينقطع ويخرجون منها ويدخلون الجنة« وذلك لأن الله جلّ ثناؤه أوعد أهل الشرك به الخلود في النار وتظاهرت بذلك الأخبار عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فغير جائز أن يكون استثناء في أهل الشرك . . »[1].

---

(١) الطبري – تفسير الطبري (المسمى جامع البيان في تأويل القرآن) – دار الكتب العلمية – ط ١ – بيروت ١٩٩٢م – ج ٧ – ص ١١٦.

يقول الشوكاني بعد إيراده لمختلف الوجوه والأقوال في هذه المسألة: «وأي مانع من حمل الاستثناء في الموضعين على العصاة من هذه الأمة، فالاستثناء الأول يحمل على معنى إلا ماشاء ربك من خروج العصاة من هذه الأمة من النار، والاستثناء الثاني يحمل على معنى إلا ماشاء ربك من عدم خلودهم في الجنة كما يخلد غيرهم، وذلك لتأخر خلودهم إليها مقدار المدة التي لبثوا فيها في النار، وقد قال بهذا من أهل العلم من قدمنا ذكره، وبه قال ابن عباس حبر الأمة»(١) وهذا ما يؤكده الصنعاني قبل الشوكاني حيث رد قول ابن تيمية في استدلاله بهذا الاستثناء على فناء النار، لأن هذه «الآيات تقتضي قضية مؤقتة أو معلقة على شرط»(٢)، ويستنبط الصنعاني من ذلك أنه ليس لابن تيمية دليل في ذلك «ولا قال به من السلف أحد ولا من الخلف وأنه ليس في يد شيخ الإسلام شيء لا من كتاب ولا من سنة ولا من صحابي.. فليس في يديه إلا دعوى بغير برهان لا يقول بها ذوو شأن ولا يعتمد عليها أهل الاتقان، وعرفت أنه ما صفا قول قائل في الاستثناء في آية أهل النار عن كدر الإشكال وأن الأقوال فيه كلها آراء محضة، إلا القول بأنه أريد به عصاة الموحدين فإنه قول قديم قد قاله بحر الأئمة وحبرها المدعو له بتعليم التأويل ابن عباس...»(٣).

والإشكال في الاستثناء قد جاء من تعلقه بالمشيئة وما نص عليه في عجز الآيات مما أراده الله تعالى لأهل الجنة وأهل النار بعد حكمه تعالى عليهم بالخلود، ولوضوح المشيئة لأهل الجنة لم يختلف حول ما أراده الله تعالى لهم وهو العطاء الدائم غير المقطوع، وحيث إنه تعالى لم يخبر عن مشيئته لأهل النار بعد خلودهم كان الخلاف حول ما أراده سبحانه لهم، وفهم ابن عربي وابن تيمية وابن القيم من معنى قوله: ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ أنه أراد لهم انقطاع

---

(١) فتح القدير – تعليق سعيد محمد اللحام – دار الفكر – ط ١ – بيروت ١٩٩٢م – ج ٢ – ص ٧٦٢.

(٢) رسالة في الرد على من قال بفناء الجنة والنار – ص ١٢.

(٣) رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار – ص ١١١.

العذاب برحمته الواسعة وحكمته وعدله، يقول ابن عربي « .. لما قال الله تعالى في نعيم الجنة أنه ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ أي عطاء غير مقطوع، وقال: ﴿ لا مقطوعة ولا ممنوعة ﴾ لهذا قلنا بالخلود في النعيم والدار، ولم يرد مثل هذا قط في عذاب النار ، فلهذا لم نقل به .. ونبقى نحن مع قوله تعالى ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ وأي شيء أراد فهو ذلك ولا يلزم أهل الإيمان أكثر من ذلك إلا أن يأتي نص بالتعيين متواتر يفيد العلم فيحنئذٍ يقطع المؤمن وإلا فلا »[١].

ويؤكد ابن القيم هذا المعنى في مسألة الوعيد التي رأينا سابقاً كيف أنه متروك -عنده- لإرادة الله تعالى ومشيئته إن شاء أمضاه وإن شاء تجاوز عنه، هذا في الوعيد إذا كان مطلقاً فكيف به إذا كان مقترناً باستثناء مشيئة الله تعالى ، ثم يختم بعده بحكم فعل الله تعالى لكل ما يريد ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ « وهذا إخبار منه أنه يفعل ما يريد عقيب قوله إلا ما شاء ربك فهو عائد إليه ولابد ، ولا يجوز أن يرجع إلى المستثنى منه وحده بل إما أن يختص بالمستثنى أو يعود إليهما، وغير خاف أن تعلقه بقوله إلا ما شاء ربك أولى من تعلقه بقوله خالدين فيها، وذلك ظاهر للمتأمل وهو الذي فهمه الصحابة فقالوا أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن .. »[٢]، وهذا ما ذكره البيهقي ضمن الآثار التي اعتمد عليها ابن تيمية وابن القيم، فعن أبي نضرة قال ينتهي القرآن كله إلى ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ ورواه معتمر بن سليمان عن أبيه أبي سعيد الخدري أو بعض أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- قال في هذه الآية ﴿ إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد ﴾ إنها قاضية على القرآن كله قال المعتمر قال أبي: يعني على كل وعيد في القرآن[٣]. ويزيد الطبري على ذلك بقوله: « حيث كان في القرآن ﴿ خالدين فيها ﴾ تأتي عليه »[٤]. ويرد ابن القيم قول من تأول هذا القول إلى أن المقصود بها كل وعيد في القرآن لأهل التوحيد

(١) الفتوحات المكية – ج٣ – ص ٧٧.

(٢) حادي الأرواح – ص ٣٣٣.

(٣) انظر كتاب الأسماء والصفات – المركز الإسلامي للكتاب – القاهرة – بدون تاريخ – ١٦٠.

(٤) تفسير الطبري – ج ٧ – ص ١١٦، وانظر الشوكاني – فتح القدير – ج ٢ – ص ٧٦١.

فيقول: «وهذا التأويل لا يصح لأن الاستثناء إنما هو في وعيد الكفار فإنه سبحانه قال: ﴿يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد ....﴾ فأهل التوحيد من الذين سعدوا لا من الذين شقوا وآية الأنعام صريحة في حق الكفار»[١].

وينسحب رفض ابن القيم لهذا التأويل على تأويل أثر آخر قيل بأنه يختص بالموحدين فقط وهو يراه فيهم وفي جميع أهل النار وهو ما روى عن عبدالله بن عمر بن العاص حين قال: «ليأتين على جهنم يوم تصطفق فيه أبوابها ليس فيها أحد»[٢].

أما الأثر الثالث فهو عن عمر بن الخطاب وهو مُستَند ابن تيمية قبل تلميذه ابن القيم، وهو ما رواه عبد بن حميد قال: «أخبرنا سليمان بن حرب أخبرنا حماد بن سلمه عن ثابت عن الحسن البصري، قال: قال عمر رضي الله عنه: لو لبث أهل النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه»[٣] ولفظ «أهل النار» عام وشامل للموحدين وغيرهم «ولا ريب أن من قال هذا القول: عمر ومن نقله عنه إنما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها»[٤].

---

(١) شفاء العليل – ج ٢ – ص ٧٠٦.

(٢) قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في تكملته للأثر: «... (يعني من الموحدين) كذا فيه ورجاله ثقات والتفسير لا أدري ممن هو وهو أولى من تفسير المصنف» (يقصد به الزمخشري وتفسيره في انهم لا يخرجون إلى الجنة بل من حر النار إلى برد الزمهرير). انظر تخريج الحافظ لأحاديث الكشاف للزمخشري – دار الكتاب العربي – بيروت – ١٩٨٦م – ج ٢ – ص ٤٣١.

(٣) رسالة في الرد على من قال بفناء أهل الجنة والنار – ص ٩.

(٤) وقد امتدح ابن تيمية عبد بن حميد ومن نقل عنهم، وأيضاً امتدحهم ابن القيم بذات النص دون أن يشير فيه إلى شيخه ابن تيمية لشدة تبنيه وقناعته بهذا الرأي يقول ابن تيمية «وهذا يبين أن مثل هذا الشيخ الكبير من علماء الحديث والسنة يروي عن هؤلاء الأئمة في الحديث والسنة ومثل الحجاج بن منهال كلاهما عن حماد بن سلمة – مع جلالته في العلم والدين – يروي من وجهين من طريق ثابت، ومن طريق حميد هذا عن الحسن البصري – الذي يقال: أنه أعلم من بقي من التابعين في زمانه – يروي عن عمر بن الخطاب وإنما سمعه الحسن من بعض التابعين سواء كان هذا قد حفظ هذا عن عمر أو لم يحفظه، كان مثل هذا الحديث متداولاً بين هؤلاء العلماء الأئمة لا ينكرونه وهؤلاء كانوا ينكرون على من خرج من السنة من الخوارج والمعتزلة والمرجئة والجهمية وكان أحمد بن حنبل يقول: أحاديث حماد بن سلمة هي الشجا في حلوق المبتدعة» رسالة في الرد على من قال بفناء أهل الجنة والنار – ص ٩ – ١٠. وانظر ابن القيم – شفاء العليل – ج ٢ – ص ٧٠٧.

كل هذه الآثار أوردها ابن تيمية وابن القيم تأولاً للآيات التي ذكر فيها استثناء خلود أهل النار وتقييده بالمشيئة. ويرى محمد رشيد رضا أن ما قام به الشيخان لا يعد تأويلاً، وإنما هما أخذا به على ظاهره، إنما التأويل هو الذي فعله جمهور المفسرين ليتوافق مع المقرر عندهم «في العقائد من أن خلود أهل النار كأهل الجنة، وأن بعضهم (أي مدرسة القول بفناء النار) جعله على ظاهره لأنه معارض بنصوص القرآن والحديث الصريحة في سعة رحمة الله وعدله وكون العقاب عنده على قدر الذنب لأن الزيادة ظلم وهو محال على الله عز وجل عقلاً ونقلاً»[1]، وهذا ما يميل إليه محمد رشيد رضا ويعجب به أيما إعجاب، لدرجة أنه نقل عن ابن القيم فصلاً كاملاً بطوله في تلك المسألة وقال في آخره «هذا ما أورده في المسألة العلامة المحقق ابن القيم وفيه من دقائق المعرفة بالله وفهم كتابه والغوص على درر حكمه في أحكامه وأسراره في أقداره والإفصاح عن سعة رحمته وخفي لطفه وجليل إحسانه ما لم يسبقه إليه فيما نعلم سابق ولم يلحقه لاحق .. وإنما أوردناه بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها .. فما أعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وإن خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود والأبد اللغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في الواقع ونفس الأمر لا بالنسبة إلى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم كما يقصد أهل كل لغة في أوضاع لغتهم»[2].

(١) تفسير النار – ج ١٢ – ص ٢١٦.

(٢) تفسير المنار – ج ٨ – ص ٩٨ – ٩٩.

المبحث الثالث

وجوه الاختلاف بين ابن عربي وابن تيمية وابن القيم

لا نتجاوز الحقيقة حين نقول إنه من الصعب جداً على كل عالم يشعر بالتعظيم لشيخ الإسلام الإمام المحقق ابن تيمية والإمام الحافظ ابن القيم الجوزية – أن يراهما يخالفان جمهور أهل السنة في قضية عقدية لها أهميتها كعدم بقاء النار ونهاية عذاب الكفار ، هذا الأمر الذي يراه جمهور أهل السنة « ما علم من الدين بالضرورة » ويرون أن النصوص القرآنية فيه قاطعة وأن نصوص السنة تعززها وتعضدها ، استمع إلى البزدوي وهو يقرر هذا بعبارة حاسمة :« قال عامة أهل القبلة أن الجنة والنار لاتبيدان فأهل الجنة يتنعمون أبداً وأهل النار يعاقبون أبداً »[1] وهو أصل لم يخرج عليه من جمهور أهل السنة إلا الشيخان ابن تيمية وتلميذه، ومن هنا وجدنا فريقاً من العلماء يبذلون قصارى جهدهم في التنقيب عن بصيص من مخرج لشيخ الإسلام وتلميذه لتبرئتهما من تلك الهفوة أو الكبوة – كما يسميها البعض – وفي الوقت نفسه لا يتردد هذا الفريق في إعلان كفر أو زندقة من يقول بهذا القول غير ابن تيمية وابن القيم كابن عربي –مثلاً– أما الشيخان فقد يُتبع في حقهما منهج ابن تيمية ذاته وهو عدم تكفير أحد بعينه ، لأنه قد يكون متأولاً أو مخطئاً أو جاهلاً ، فمن أنكر ما علم من الدين بالضرورة مع انتفاء هذه الأمور الثلاثة حكم عليه بالكفر.

ومن هنا فقد التمس بعض العلماء للشيخين عذراً في أنهما قد يكونان رجعا عن هذا الرأي وإن لم يكن ذلك، فهما متأولان ومخطئان وزلت بهما القدم في اجتهادهما وهما مأجوران عليه إن شاء الله تعالى –على حد تعبيرهم– ، يقول بعض الباحثين عنهما :« مجتهدان مأجوران مثابان . ودعوى

---

(١) كتاب أصول الدين – تحقيق د. هانز بيترلنس – دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٦٣م – ص ١٦٦ .

أن المخالف في مثل هذا يكفر قائله يوصل القائلين بهذا إلى تكفير أئمة هذه الأمة الذين لا يُمارى في إمامتهم »(١) وبالرغم من وضوح رأي الشيخين في هذه المسألة إلا أن الشيخ محمد ناصر الألباني يرى أن لهما رأياً آخر « وأن ما يمنع توجيه الطعن في ابن تيمية لقوله بفناء النار: أن له قولاً آخر في المسألة وهو عدم فنائها »(٢) أما ابن القيم فيوجه له اللوم ثم يعود فيلتمس لهما معاً الأجر على خطأهما في اجتهادهما، يقول: « فإذا صح ظننا هذا فالحمد لله وإلا فأسوأ ما يمكن أن يقال: إنه خطأ مغفور لهما بإذن الله تعالى، لأنه صدر عن اجتهاد صادق منهما، ومعلوم أن المجتهد مأجور ولو أخطأ كما جاء في الحديث الصحيح.. »(٣). هذا المنهج القيم والعادل لا يستخدمه الشيخ الألباني مع ابن عربي، فهو حين ينكر على الطاعنين على ابن تيمية يرى أنه من الأولى بهم أن يوجهوا طعونهم لابن عربي الذي يصمه بالكفر والضلال، يقول: « فهل من العدل في شيء أن يتخذوا شيخ الإسلام رحمه الله غرضاً للتكفير والتضليل لقوله هذا ونحوه من الأقاويل، ولا ينبسون ببنت شفة في حق ابن عربي مثلاً، الذي ملأ الدنيا بالكفريات والأضاليل، وهلك بسببه الألوف المؤلفة من خاصة المسلمين فضلاً عن عامتهم المهابيل.. مع البون الشاسع والفرق اللامع بين الرجلين.. »(٤) وأخذ في تعداد محاسن شيخ الإسلام في مقابل نقصان ابن عربي. وليس من هدف الدراسة لهذه المسألة عرض مذهب ابن عربي بصفة

(١) د. عمر سليمان الأشقر – اليوم الآخر – دار النفائس – ط ٥ – الأردن ١٩٩٤م – ج ٣ – ص ٤٤.

(٢) مقدمة رفع الأستار للصنعاني – ص ٣٢.

(٣) مقدمة رفع الأستار للصنعاني – ص ٣٢.

(٤) مقدمة رفع الأستار للصنعاني – ص ٣٠، ولقد كان ابن الألوسي منصفاً – في مقولة فناء النار – لابن عربي وابن تيمية على حد سواد. ومع امتداح علي السيد صبح المدني لابن الألوسي في منهجه هذا بصفة عامة في كتاب « جلاء العينين » الذي اتسم بالهدوء في المناقشة وعفة اللسان والمجادلة بالتي هي أحسن – إلا أنه كما لو كان يحبذ أن يكون ذلك المنهج مع البعض دون الآخر وهذا – كما أراه – تناقض بين، يقول « ولكن ليس معنى هذا أن نترحم على الكفرة والملاحدة والخارجين على الله وعلى آياته كما فعل الشيخ الألوسي في بعض حديثه عن ابن عربي والحلاج وابن سبعين وابن الفارض فإن في ذلك تعظيماً لشأنهم نوع تعظيم وفيه ما فيه من شر ووبال » كتاب جلاء العينين – المقدمة – ص (و).

عامة مقارنة بمذهب ابن تيمية وابن القيم وإنما يعنيها في المقام الأول بيان مدى اتفاقهم في مسألة بعينها، وهي «بقاء النار أو فنائها».

والباحث لا يستغرب موقف ابن عربي من هذه المسألة حيث إن مذهبه في أساسه قائم على التأويل، أما الغريب في هذا الموضوع فهو موقف ابن تيمية وابن القيم اللذان يعرف عنهما محاربة التأويل بشتى صنوفه، وهما بذلك كأنهما خرجا على منهجهما في رفضه إعمال العقل في النص، والأخذ بالمعنى الأول القريب حتى وإن كان هناك دليل لمعنى بعيد. فإذا قالا بأنهما يؤمنان بقطعية النصوص في خلود الكفار، ولكن هناك معنى بعيد يمكنهما الأخذ به أخذا به وهذا المعنى «هو أن الكفار لا يخرجون من النار ما دامت باقية، وهي لا تبقى إلى أبد الآباد، وإنما ستفنى، وهذا درب من التأويل ليس في النصوص الشرعية دليل واحد على وجوب أو جواز اصطناعه، والعجب من مسلك هذين الرجلين هنا في حين أنهما في جميع المسائل يرفضان التأويل بغاية الشدة، حتى لو دل على التأويل ألف دليل...»[1] يؤكد هذه المقولة الشيخ الألباني ويخص بها ابن القيم - بالذات- فيرى أنه «أصيب في هذه المسألة -مع الأسف الشديد- بآفة التأويل التي ابتلى بها أهل البدع والأهواء في مقالتهم التي خرجوا بها عن نصوص الكتاب والسنة، فرد عليهم ذلك هو وشيخه ابن تيمية أحسن الرد في كتبهما الكثيرة المعروفة، فما باله وقع في مثل ما وقعوا من التأويل»[2].

ومهما يكن من أمر هذه المفارقة الغريبة، فقد رأينا كيف كان الاتفاق الظاهر في ذات الفكرة وأصلها بين ابن عربي وابن تيمية وابن القيم وهي «نهاية عذاب أهل النار» ورأينا اتفاقهم في أصل الاستدلالات بالرحمة الإلهية والحكمة ومفهوم الاستثناء في الآيات القرآنية واقترانه بالمشيئة، وأيضاً حتى في

(١) د. طه حبيشي - مقدمة كتاب الاعتبار ببقاء الجنة والنار - ص ٨.

(٢) مقدمة كتاب رفع الأستار للصنعاني - ص ٣٦.

مسألة لها أهميتها ، وهي : التفويض في النهاية لهذا الأمر الغيبي إلى مشيئة الله تعالى كما يفهم ذلك عند ابن تيمية وابن القيم وابن عربي، فإبن القيم في حاديه يقول :« فإن قيل إلى أين أنهى قدمكم في هذه المسألة العظيمة الشأن، التي هي أكبر من الدنيا بأضعاف مضاعفة؟ قيل: إلى قوله تبارك وتعالى ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ وإلى هنا انتهى قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء وقال ثم يفعل الله بعد ذلك ما يشاء »[1]، وهذا التفويض يشير إليه ابن عربي –أيضاً– بألفاظ كثيرة يفهم منها الاحتمال والرجاء وحسن الظن بالله تعالى يقول :« ونبقى نحن مع قوله تعالى ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ وأي شيء أراد فهو ذلك ولا يلزم أهل الإيمان أكثر من ذلك »[2].

ولا يستبعد أن « يجعل لهم [أهل النار] فيها نوعاً من النعيم في الأسباب المقرونة بها الآلام »[3] ويرجو ابن عربي لهم أيضاً أن لا يتسرمد عليهم العذاب « فلهذا يرجى لهم أن لا يتسرمد عليهم العذاب »[4] وكل ذلك لحسن ظن ابن عربي بالله تعالى وبرحمته الذي كثيراً ما يردده « فلا بد من الرحمة أن تعم الجميع بفضل الله إن شاء الله، هذا ظننا في الله فإن الله وهو الصادق يقول : (أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيراً)[5] فأخبر وأمر ولم يقيد في حق الظان ولا في غيره »[6] « فمن عباد الله من تدركهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى جهنم ، ومع هذا لا يقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم من تلك الدار نعيم خاص بهم ، إما بفقد ألم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم ، أو

(١) حادي الأرواح – ص ٣٣٥ .
(٢) الفتوحات المكية – ج ٣ – ص ٧٧ .
(٣) المصدر السابق – نفس الصفحة .
(٤) الفتوحات المكية – ج ٣ – ص ٦٥٦ .
(٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل – ج ٢ – ص ٣٩١ .
(٦) الفتوحات المكية – ج ٢ – ص ٢٠٦ .

يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان والله أعلم»[١].

أولاً : نعيم أهل النار بانقلاب طبيعتهم لتتفق مع طبيعة النار:

وبرغم من هذا الاتفاق إلا أن ابن عربي ينفرد عن غيره من أصحاب القول بفناء النار بنظر في هذه المسألة، أثار عليه هجوم الكثيرين وعلى رأسهم ابن تيمية وابن القيم، فقد رأى ابن عربي: أن عذاب أهل النار إذا انقطع انقلبت طبيعتهم إلى نارية فيصبحون في نعيم يتلذذون به. ويحكم ابن حجر العسقلاني على ابن عربي بالزندقة لقوله هذا «وهذا قول بعض من ينسب إلى التصوف من الزنادقة»[٢] أما القرطبي فيحكم بالزلل والخطأ على كل من يقول بفناء عذاب النار لأن هذا يسمح بالقول بخروج الكفار والمشركين من النار ودخولهم الجنة، ولم يعين أحداً بالذكر لا ابن عربي ولا غيره وإن كان هناك من يفسر قوله: «ببعض أهل العلم» على أن المقصود به ابن عربي، يقول القرطبي بعد تأكيده على عقيدة أهل السنة في خلود الجنة والنار وبقائهما: «وقد زل هنا بعض من ينتمي إلى العلم والعلماء فقال: إنه يخرج من النار كل كافر ومبطل وجاحد ويدخل الجنة...»[٣] ويعلق الشيخ صديق على هذا النص: «ولعل القرطبي أراد بقوله: (زل هنا بعض) الشيخ محيي الدين بن عربي صاحب الفتوحات فإنه ذهب إلى ذلك وتبعه من تبعه من علماء الشريعة»[٤].

والسؤال الذي يمكن أن يرد هنا هو: هل ينفي ابن عربي وجود العذاب من الله تعالى على إطلاقه كما ينسب إليه ابن القيم، وبناء عليه يكون العذاب

---

(١) فصوص الحكم – ص ١١٤.

(٢) فتح الباري – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٤٠٢ هـ – ط ٢ – ج ١١ – ص ٣٥٢.

(٣) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة – ص ٥٠٧.

(٤) يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار – تحقيق د. أحمد حجازي السقا – دار التراث الإسلامية – مصر – ١٩٨١م ص ٤١. وتعليق الشيخ صديق غير دقيق، لأن نص القرطبي يتحدث عمن يقول إن كل كافر ومبطل يخرج من النار ويدخل الجنة.. وابن عربي لا يقول بخروج هؤلاء، بل يقول بتحولهم إلى طبيعة نارية، ويبقون في النار، ولا تكون النار حينئذ عذاباً لذلك فنص القرطبي بعيد كل البعد عن كلام ابن عربي.

صورياً غير حقيقي كما يشير إلى ذلك محمد رشيد رضا- متابعة لابن القيم- من أن هناك من يذهب «إلى عدم تعذيب أحد من العالمين ومن هؤلاء بعض غلاة التصوف الذين زعموا أن العذاب صوري لا حقيقي وأنه مشتق من العذوبة»[(١)] هذا ما فهمه كثير من مهاجمي ابن عربي كما يقول أحد الباحثين: «من هنا ذهبت نظريته في الجزاء التي أكدت أن في العذاب عذوبة، وتساوى عنده النعيم والعذاب، أو بمعنى أدق لا عذاب، لأن التلذذ بالعذاب نعيم فلا جحيم بمعناها المعروف»[(٢)]. بل ويذهب أبو العلا عفيفي إلى أبعد من ذلك فيرى أن نظرية ابن عربي في وحدة الوجود توصله إلى القول بأن الجنة -أيضاً- ونعيمها أمر صوري لا حقيقي يقول: «واللغة الرمزية التي يصوغ بها المؤلف نظريته في وحدة الوجود لا تسمح بوجود جنة حقيقية ولا ناراً حقيقية في دار غير هذه الدنيا، فإن النار عنده ليس لها معنى إلا ألم الحجاب، أو الحال التي لا يدرك فيها الإنسان الوحدة الوجودية للموجودات ، كما أن الجنة عنده ليست سوى الحال التي يدرك فيها الإنسان هذه الوحدة. والحجاب عن الحقيقة يستلزم الألم كما أن إدراكها على الوجه الصحيح يستلزم السعادة»[(٣)].

وهذا يعني أن الجزاء -عند ابن عربي- أمر معنوي لا حسي بناء على هذا الفهم والتصور الذي صُوِّر به مذهبه، وأن الجنة والنار لا يمثلان كدارين للنعيم والشقاء إلا حالة روحية تكون عليها النفس بعد مفارقتها للبدن وإن مآل الجميع إلى النعيم وإن اختلفت درجات المنعمين وسعادتهم . وقد يستنتج ذلك من بعض نصوص ابن عربي وبعض أشعاره مثل قوله:

«فلم يبق إلا صادق الوعد وحده   وما لوعيد الحق عين تعاين
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم   على لذة فيها نعيم مباين

---

(١) تفسير المنار - ج ٥ - ص ٢٢٢.

(٢) عبدالقادر محمود - الفلسفة الصوفية في الإسلام - دار الفكر العربي - مصر ١٩٦٦م - ص ٥٠٦.

(٣) التعليقات على فصوص الحكم - ص ٢٣٦.

نعيم جنان الخلد فالأمر واحد وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين»[١]

وهذه الأبيات يستدل بها معظم من ينكر على ابن عربي قوله بفناء عذاب أهل النار وتحوله إلى نوع من النعيم وعلى رأسهم ابن القيم الجوزية.

وينبه علي شودكيفتش إلى مسألة مهمة في هذا الموضوع ، وهي أن ابن عربي حيث يتحدث عن بعض القضايا الأخروية لا يمكنه أن يخرج عن إطار تجربته الروحية التي يعيشها السالك في معراجه الروحاني، وهو حيث يتحدث من هذا المنطلق فإنه لابد وأن يفرق بين الولي وغيره في كيفية نظر كل منهما إلى الأشياء ، ومن هنا فالولي يرى ببصر قلبه لا ببصر عينه كما هو الحال عند الآخرين ، ومن هنا فهو يرى الأشياء على حقيقتها مثل أن يرى قطعة من الجنة موجودة في الحياة الدنيا على حقيقتها ويشير في ذلك إلى حديث الرسول – صلى الله عليه وسلم– « ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة »[٢] .

وأما جهنم فإنه بنظرته العرفانية يرى أن حقيقة خلقها هو الجهل بالله تعالى والغفلة عن وجوده ، ويشير إلى كيفية خلق جهنم بقوله: « وخلقها الله تعالى من تجلى قوله في حديث مسلم جعت فلم تطعمني ، وظمئت فلم تسقني، ومرضت فلم تعدني، وهذا أعظم نزول نزله الحق إلى عباده في اللطف بهم ، فمن هذه الحقيقة خلقت جهنم أعاذنا الله وإياكم منها »[٣] تلك النظرة العرفانية الكشفية لابن عربي للجنة وجهنم لا تعني – فيما أرى – أن الجنة والنار ما هما إلا نتاج إدراك المرء بربه مجرد إدراك، وإنما هو إدراك يتبعه عمل ،

---

(١) فصوص الحكم – ص ٩٤ .

(٢) انظر الولاية والنبوة عند الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي – ترجمة د. أحمد الطيب – دار القبة الزرقاء – ط ١ – مراكش – ١٩٩٩م – ص ١٦٥ . والحديث في مسند الإمام أحمد بن حنبل – ج ٣ – ص ٦٤ .

(٣) الفتوحات المكية – ج ١ – ص ٢٩٧ . والحديث بألفاظ مختلفة في صحيح مسلم – كتاب البر – باب ١٣ – رقم الحديث ٤٣ .

وإلا لم يكن للجنة والنار معنى على الحقيقة إن كانت حقيقتهما هي المعرفة فقط. والمعرفة أو الإدراك وإن كان مراداً لابن عربي إلا أنه -كما قلنا- ليس مجرد معرفة ومجرد إدراك يستحق صاحبه بمجرده دخول الجنة هذا ما نفهمه من استخدام ابن عربي للمصطلح الشرعي وهو «العمى» الذي يقصد به الجهل بالله كما في قوله تعالى: ﴿فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾[1] هذا العمى هو الحجاب الذي يحجب الله تعالى عن الإنسان فيكون بذلك مثله مثل «الأعمى يكون في بستان فما هو غائب عنه بذاته ولا يراه فلم يلزم من كونه لا يراه أنه لا يكون فيه»[2] ذلك العمى هو الذي يحجب المرء عن العمل الصالح الذي يوصله إلى رضا الله تعالى فإذا كان ممن يبصر ويرى انكشف له الحلال من الحرام فلا يقع فيه، فإذا عميّ إلتبس عليه وكان في ذلك هلاكه وشقاؤه، فكان بجهله هذا يستحق جزاء آخر غير الجنة فلابد من أن تكون هناك دار أخرى هي جهنم تسبب العمى والجهل بالله تعالى في خلقها، يقول ابن عربي: «ومن الناس من يستصحبه هذا الكشف ومنهم من لا يستصحبه على ما قد أراده الله من ذلك لحكمة أخفاها في خلقه، ألا ترى أهل الورع إذا حماهم الله عن أكل الحرام من بعض علاماته عندهم أن يتغير في نظره ذلك المطعوم إلى صورة محرمة عليه فيراه دماً أو خنزيراً مثلاً فيمتنع من أكله فإذا بحث عن كسب ذلك الطعام وجده مكتسباً على غير الطريقة المشروعة»[3].

ثانياً: مستقر أهل النار بعد انقطاع العذاب:

لم نجد نصوصاً واضحة عند ابن تيمية وابن القيم نتبين منها مستقراً لأهل النار بعد انقطاع العذاب عنهم، إلا ما ورد عند ابن القيم مما قد يفهم منه أن

(١) سورة الحج - الآية ٤٦.

(٢) الفتوحات المكية - ج ٣ - ص ١٣.

(٣) المصدر السابق - نفس الصفحة.

النار كدار تفنى أيضاً وتنتهي، وقد يفهم تبعاً لذلك أنهم ينتقلون إلى الجنة، وإن لم يصرح ابن القيم بذلك، يقول: « ولا ريب أن رحمته سبحانه إذا أخرجت من النار من ذكره وقتاً أو خافه في مقام ما، فغير بدع أن تفنى النار ولكن هؤلاء خرجوا منها وهي نار »(١) ونقل عن ابن تيمية – أيضاً – أنه يرى أن الله تعالى يفنى النار لأنه جعل لها أمداً تنتهي إليه ثم تفنى ويزول عذابها(٢). ويعلق الصنعاني على هذا القول بأن ابن تيمية « يريد: ويدخل الله من كان فيها من الكفار الجنة كما سنعرفه من الأدلة »(٣).

وهذا فرق بين خروج الموحدين وخروج الكفار الجاحدين ، فأهل التوحيد يخرجون منها وهي نار على حالها أما الكفار فعذابهم دائم وباق ببقائها فإذا فنيت انقطع عذابهم وفنيّ، يقول ابن القيم: « وهذه النصوص تقتضي خلودهم في دار العذاب مادامت باقية ولا يخرجون منها مع بقائها البتة كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها، فالفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس »(٤). ويستنكر السبكي على ابن القيم في هذه المسألة تهربه من التصريح بسكنى الكفار بعد خروجهم من النار. ويرى أن :« حقيقة الخلود في مكان يقتضي بقاء ذلك المكان وقد تأملت كلام المصنف [يقصد ابن القيم في حاديه] فلم أر فيه زيادة على ذلك، بل اندفع في ذكر الآيات وأحاديث الشفاعة ولم يبين مايؤول إليه أمر الكفار بعد فناء النار »(٥).

أما ابن عربي فلم يستدل أولاً بالآثار التي استدل بها ابن تيمية وابن القيم والتي تثبت فناء النار ذاتها، بل ونلحظ في كثير من نصوصه أن جهنم كدار

---

(١) حادي الأرواح – ص ٣٣١.
(٢) حادي الأرواح – ص ٣١١.
(٣) رفع الأستار – ص ٦٤.
(٤) حادي الأرواح – ص ٣١٧.
(٥) الاعتبار ببقاء الجنة والنار – ص ٧٩.

ليست هي في ذاتها ألماً وعذاباً وإنما الألم والعذاب يخلق فيها إذا دخلها أهلها ، فهي ليست محلاً للألم وإنما هي محل للسكن، والألم محله الخلق، فإذا انتهى عذابهم وألمهم لم يغادروا سكناهم ، وهي دار جهنم وإنما قد ينتقلون من موقع إلى آخر فيها دون أن تفنى يقول ابن عربي :« وجميع ما يخلق فيها من الآلام التي يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب الإلهي ولا يكون ذلك إلا عند دخول الخلق فيها من الجن والإنس متى دخلوها، وأما إذا لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم فيها في نفسها ولا في نفس ملائكتها، بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله منغمسون ومتلذذون يسبحون لا يفترون يقول تعالى : ﴿ ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ﴾ أي ينزل بكم غضبي فأضاف الغضب إليه وإذا نزل بهم كانوا محلاً له وجهنم إنما هي مكان لهم . وهم النازلون فيها وهم محل الغضب وهو النازل بهم »[1] .

وإذن فجهنم مُسمى للدار التي هي دار ألم ولكن العذاب فيها « حكم زائد على كونها داراً » كما يرى ابن عربي؛ لأن خزنتها في نعيم دائم . ومحل العذاب فيها ينقسم إلى حرور وزمهرير، فإذا استوفى المحرور عذابه من النار واستوفى المقرور عذابه من البرد والزمهرير كان دور الرحمة الواسعة فينتقل كل منهما إلى محل الآخر ليجد نوعاً من النعيم وهو ما يزال في جهنم لا يخرج منها، فبالرحمة « أعطاهم في جهنم نعيم المقرور والمحرور لأن نعيم المقرور بوجود النار ونعيم المحرور بوجود الزمهرير فتبقى جهنم على صورتها ذات حرور وزمهرير ويبقى أهلها متنعمين فيها بحرورها وزمهريرها »[2] بل ويؤكد ابن عربي على أن النار بعد انتهاء عذاب أهلها لابد وأن تنقلب صورتها إلى النعيم الذي يشكل برداً وسلاماً على أهلها يقول « وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم ولكن في النار إذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون برداً وسلاماً

---

(١) الفتوحات المكية – ج ١ – ص ٢٩٧ .

(٢) الفتوحات المكية – ج ٣ – ص ١٧٢ ، وأيضاً الفتوحات – ج ٣ – ص ٤٤٠ ، وأيضاً الفتوحات – ج ٢ – ص ٢٠٧ .

على من فيها، وهذا نعيمهم فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين ألقي في النار فإنه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعوَّد في علمه وتقرر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه فبعد وجود هذه الآلام وجد برداً وسلاماً مع شهود الصورة اللونية في حقه وهي نار في عيون الناس»[(١)] أي أن صورتها لا تتبدل ، وإنما الذي تغير وتبدل عليهم هو العذاب والألم من حيث أنه انقطع وانتقل صاحبه إلى نوع من النعيم . وفي هذا الإطار يسهب ابن عربي في وصف وحصر المدد الزمنية بين درجات العذاب في نصوص يطول نقلها، مختصرها :« ولابد لأهل النار من فضل الله ورحمته في نفس النار بعد انقضاء مدة موازنة أزمان العمل فيفقدون الإحساس بالآلام في نفس النار لأنهم ليسوا بخارجين من النار أبداً فلا يموتون فيها ولا يحيون فتتخدر جوارحهم بإزالة الروح الحساس منها، وثم طائفة يعطيهم الله بعد انقضاء موازنة المدد بين العذاب والعمل نعيماً خيالياً مثل ما يراه النائم وجلده ، كما قال تعالى ﴿ كلما نضجت جلودهم ﴾ هو كما قلنا خدرها، فزمان النضج والتبديل يفقدون الآلام لأنه إذا انقضى زمان الانضاج خمدت النار في حقهم فيكونون في النار كالأمة التي دخلتها وليست من أهلها فأماتهم الله فيها إماتة فلا يحسون بما تفعله النار في أبدانهم والحديث بكماله ذكره مسلم في صحيحه . . »[(٢)] .

وحكم الرحمة لأهل النار بعد انقطاع الغضب والألم حكم التأبيد ولا يبقى من العذاب إلا نوع من العذاب النفسي، وهو الخوف من عودة العذاب مرة أخرى . وهذا القول يعد أمراً مستغرباً يقتحم فكرة ابن عربي في مذهبه بنعيم

---

(١) فصوص الحكم – ص ١٦٩ – ١٧٠ .

(٢) الفتوحات المكية – ج ١ – ص ٣٠٣ . ويقصد بالحديث ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم « أما أهل النار الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون . ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحماً أذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة ثم قيل : يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل » صحيح مسلم – كتاب الإيمان – باب ٨٢ – حديث رقم ٣٠٦ .

أهل النار بغض النظر عن أي نوع هو من النعيم. ويعدها بعض الباحثين نقطة دخيلة على نوع غريب -أيضاً- من النعيم لأهل النار[١]. يقول ابن عربي «ولا يبقى عليهم من العذاب إلا الخوف من رجوع العذاب عليهم فهذا القدر من العذاب هو الذي يسرمد عليهم وهو الخوف وهو عذاب نفسي لا حسي وقد يذهلون عنه في أوقات، فنعيمهم الراحة من العذاب الحسي .. فأهل النار حظهم من النعيم عدم وقوع العذاب وحظهم من العذاب توقعه»[٢].

ثالثاً : ذبح الموت بين الجنة والنار :

ويختلف ابن عربي مع ابن القيم في الاستدلال بحديث ذبح الموت بين الجنة والنار فبينما يستدل ابن القيم بهذا الحديث على الخلود لأهل الجنة والخلود للكفار في النارما دامت باقية، يرى ابن عربي أنه دليل على سعة الرحمة وأن مآل الجميع إليها، وأن هذا يعد بداية للنعيم «وهذا مما يقوي الدلالة على أن المآل إلى الرحمة في العباد وذلك الوقت هو انتهاء مدة الآلام فيضجع [أي الموت] بين الجنة والنار ويراه أهل الجنة وأهل النار فيعرفونه أما أهل الجنة فينعمون برؤيته حيث كان السبب في بقاء سعادتهم التي لا زوال لها عنهم، وأما أهل النار فينعمون برؤيته رجاء تخليصهم بوجوده مما هم فيه فيخرجهم كما أخرجهم من الدنيا ولا علم بأن مدة الشقاء قد قرب انقضاؤها»[٣]. هذا هو مفهوم ابن عربي لذبح الموت بين الجنة والنار. وقد ذهب إلى أبعد من ذلك وهو يتحدث عن موازين الآخرة وأن الأعمال أعراض وتمثل في الآخرة بأشخاص

(١) انظر د. محمد أحمد مصطفى - الرمزية عند محيي الدين بن عربي - مكتبة كلية أصول الدين - جامعة الأزهر - القاهرة - ١٩٧٥م - ج ٢ - ص ٨٤٦. وهي رسالة دكتوراه قيمة كانت لي دليلاً إلى مواضع كثيرة تطرق فيها ابن عربي لمسألة عدم استمرارية بقاء العذاب في كتابه الفتوحات المكية.

(٢) الفتوحات المكية - ج ١ - ص ١٦٩.

(٣) الفتوحات المكية - ج ٤ - ص ٢٩٠، وانظر الفتوحات - ج ٣ - ص ٤٦١. وقد يعتمد ابن عربي على عبارة عجز الحديث «ويقال يا أهل النار فيشرئبون وينظرون ويرون أن قد جاء الفرج ...» سنن الدارمي - كتاب الرقاق - باب ٩٠.

فكذلك الموت يُعد عرضاً ويمثل له بالكبش الذي ورد ذكره في الحديث « على صورة كبش » أو « كأنه كبش » . وهذا ما ينكره عليه ابن القيم ويرى أن هذا خطأ قبيح وقع فيه ابن عربي ، يقول : « وهذا لا يصح فإن الله سبحانه ينشئ من الموت صورة كبش يذبح كما ينشئ من الأعمال صوراً معاينة يثاب بها ويعاقب، والله تعالى ينشئ من الأعراض أعراضاً ومن الأجسام أجساماً »[١] .

---

(١) حادي الأرواح – ص ٣٤٤.

الخاتمـــة

وفي نهاية هذا البحث الذي تناول مسألة فناء النار بين اتجاهين متعارضين بل متدابرين مذهباً ومنهجاً، نستطيع القول بأن هذين الاتجاهين قد التقيا على رأي واحد برغم التعارض والتضاد ، وأن ابن تيمية السلفي لم يتردد في مفارقة جمهور أهل السنة ، حين وضح له الدليل على ما إرتآه ، حتى لو كان هذا الخروج دخولاً مع ابن عربي في خندق واحد ، وهي سمة يعتز بها الباحث في التراث الإسلامي لأنها تدل على سلطان البرهان والحجة على هؤلاء الأعلام حتى وإن خالفوا الجمهور وعامة أهل العلم، وحتى لو خرجوا -مؤقتاً- على أصول مذاهبهم في التأويل وغيره .. وأسجل هنا -بكل طمأنينة- أن استغراق هؤلاء الأعلام في مفهوم «الرحمة الإلهية» واستكناه أبعادها وآفاقها اللانهائية كان من وراء هذه «المقولة» الرائعة التي نادى بها كل من ابن عربي وابن تيمية وابن القيم .. وأنهم في الوقت ذاته كانوا يستندون إلى مرويات صحيحة من السنة النبوية ، وإلى أقوال الصحابة رضي الله عنهم ، ويبقى التساؤل الذي يتطلب إجابة مقنعة هو: لماذا اختار جمهور العلماء الرأي المقابل؟ وما هي أسانيدهم من القرآن الكريم والسنة المطهرة؟ وهل يمكن لدراسة مقارنة هادئة أن تضع أيدينا على نتائج ترجح لنا رأياً على آخر؟ هذا ما نأمل أن تتناوله دراسة مستقلة .. وأما هذه الدراسة فإنها تنتهي إلى النتائج الآتية:

١- أن القول بفناء عذاب أهل النار بعد استيفاء الحق منهم قول ليس بمبتدع بدليل ما ينقل عن الصحابة والتابعين في هذه المسألة، إضافة إلى الأدلة النقلية والعقلية والمنطقية التي أوردها ابن القيم الجوزية والتي لم تدع ثغرة لافتراض دليل مخالف إلا ونقضتها وقوضت أركانها. وهو بعد أن يتفق مع جمهور أهل السنة والجماعة حول أبدية الجنة ونعيمها يقول: «وأما فناء النار

وحدها فقد أوجدناكم من قال به من الصحابة وتفريقهم بين الجنة والنار فكيف يكون القول به من أقوال أهل البدع مع أنه لا يعرف عن أحد من أهل البدع التفريق بين الدارين؟ فقولكم إنه من أقوال أهل البدع كلام من لا خبرة له بمقالات بني آدم وآرائهم واختلافهم»[١].

٢- عملية التأثير والتأثر بين العلماء أمر مسلم به حتى وإن اختلفت مناهجهم وطرقهم العلمية في تناولهم لقضية من القضايا. وها نحن نرى شيخ الإسلام وتلميذه بالرغم من هجومهما على ابن عربي وتكفيرهما إياه في مجمل عقيدته إلا أنهما يلتقيان معه في أصل مسألة «نهاية عذاب أهل النار» وما تتطلبه من استدلالات نقلية وعقلية كان الاستشهاد بها متفقاً إلى حد كبير.

٣ - لم يسلم ابن تيمية وابن القيم من النقد الجارح أحياناً والرفيق الهين أحياناً أخرى لمذهبهما في تلك المسألة، والمثير للغرابة في هذا الموضوع هو تشدد ابن تيمية وابن القيم لهذا الرأي الذي يحتاج إلى نوع من التأويل الذي يعرف من مذهبهما نكرانه، ومن هنا أنكر عليهم بعض الباحثين مناقضة مذهبهما فقال: «حتى ليبدو للباحث المتجرد المنصف أنهما قد سقطا فيما ينكرانه على أهل البدع والأهواء من الغلو في التأويل والابتعاد بالنصوص عن دلالتها الصريحة وحملها على ما يؤيد ويتفق مع أهوائهم .. حتى بلغ الأمر بهما إلى تحكيم العقل فيما لا مجال له فيه، كما يفعل المعتزلة تماماً»[٢].

٤ - لا نقدس أحداً من علماء المسلمين، وإن كنا نجلّهم ونوقرهم ونعجب بصواب الكثير من آرائهم ومنطقهم ونعترف لهم بسلامة العقيدة وبالفضل والعلم وعلو المكانة وعلى رأسهم شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم الجوزية والشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي.

---

(١) حادي الأرواح - ص ٣١٨.

(٢) الشيخ الألباني - مقدمة تحقيق رفع الأستار للصنعاني، ص ٢٢ - ٢٣.

والأخير منهم لا يسع الباحث المنصف إلا أن يُسلم ويتوقف في الحكم عليه حتى وإن ظهر له من مذهبه ما يوحي بالخروج على الشرع ومصطلحاته، فهو كغيره من أئمة الصوفية العظام الذين لا يجدون مناصاً من استخدام لغة الرمز والإشارة في كلامهم وتعبيرهم عما يجدونه من تجليات وفتوحات ، ومن هنا فقد نبه كثير من علماءنا العارفين على عدم مؤاخذة الصوفية بما يفيض عنهم من أقوال قد لا يفهم ظاهرها ، ومن هنا يقول ابن كمال باشا علامة الروم في حكمه على ابن عربي بعد أن امتدحه « ... وله مصنفات كثيرة منها: فصوص حكمية وفتوحات مكية ، بعض مسائلها مفهوم اللفظ والمعنى وموافق للأمر الإلهي والشرع النبوي، وبعضها خفي عن إدراك أهل الظاهر ، دون أهل الكشف والباطن فمن لم يطلع على المرام يجب عليه السكوت في هذا المقام »[1]، واستغلاق فهم معنى هذا المرام يرجع إلى غموض لغة الصوفية وبالأخص عند ابن عربي، والصعوبة التي تكتنف مذهب ابن عربي « إنما ترجع إلى الأساليب التي يعبر بها عن هذا المذهب والطرق الغريبة الملتوية التي يختارها لبسطه »[2].

وهذا الغموض الشديد الذي صبغ به ابن عربي تعبيراته إضافة إلى « موسوعية تراثه وتنوع مجالاته وحقوله المعرفية هما سبب المشكلة في مذهبه ، ولذلك فموقف التسليم أو التوقف فيما يشكل من آراء ابن عربي هو أقرب إلى المنهج العلمي والضمير الديني منه إلى موقف التكفير ونزع ربقة الدين عن عنقه »[3].

---

(١) نقلاً عن مقدمة تحقيق كتاب العبادلة للشيخ محيي الدين بن عربي – تحقيق عبدالقادر أحمد عطا – ط ١ – مكتبة القاهرة – مصر ١٩٦٩م، ص ٨.

(٢) د. أبو العلا عفيفي – مقدمة كتاب فصوص الحكم – ص ١٧.

(٣) د. أحمد الطيب – مقدمة ترجمة كتاب الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي – علي شودكيفتش – (ص أ + ب).

المصادر والمراجع

١ - القرآن الكريم.

٢ - كتب السنة المطهرة.

٣ - ابن الألوسي (نعمان خير الدين) : جلاء العينين في محاكمة الأحمدين - مطبعة المدني- مصر ١٩٦١م.

٤ - ابن تيمية (شيخ الإسلام أحمد) : مجموع فتاوى شيخ الإسلام (بدون تاريخ).

٥ - ابن تيمية: رسائل وفتاوى شيخ الإسلام - تحقيق محمد رشيد رضا ومحمد الأنور البلتاجي - ط٢ - مكتبة وهبه - القاهرة - ١٩٩٢م.

٦ - ابن أبي العز - شرح العقيدة الطحاوية - المكتب الإسلامي.

٧ - ابن حزم الظاهري - الفصل في الملل والنحل - مطبعة علي صبيح - القاهرة.

٨ - ابن عربي (محيي الدين)- الفتوحات المكية - دار صادر - بيروت.

٩ - ابن عربي (محيي الدين) - فصوص الحكم - دار الفكر العربي - بيروت.

١٠ - ابن عربي (محيي الدين) -. العبادلة - تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا - ط١ - مكتبة القاهرة ١٩٩٦م.

١١ - ابن القيم (شمس الدين محمد الجوزية) - حادي الأرواح - مطبعة صبيح - القاهرة - ١٩٨٠م.

١٢ - ابن القيم الجوزية - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل - تحقيق عمر سليمان الحفيان- مكتبة العبيكان - الرياض ١٩٩٩م.

١٣ – ابن القيم الجوزية – مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة – مطبعة دار البيان – القاهرة ١٩٨١م.
١٤ – ابن منظور – لسان العرب – دار صادر.
١٥ – ابن الهمام (الكمال) – المسايرة في علم الكلام–المطبعة المحمودية – مصر.
١٦ – الإيجي (عبدالرحمن بن أحمد ٧٥٦هـ) – المواقف – شرح الجرجاني – طبعة السعادة بمصر ١٣٢٥هـ.
١٧ – الأشقر (عمر سليمان) – اليوم الآخر – دار النفائس – الأردن – ط٥ – ١٩٩٤م.
١٨ – البزدوي – أصول الدين– تحقيق : د.هانزبيترلنس– دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – ١٩٦٣م.
١٩ – البقاعي (برهان الدين) – تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي – ط١ – القاهرة ١٩٥٣م – تحقيق: عبدالرحمن الوكيل.
٢٠ – البيهقي – كتاب الأسماء والصفات – المركز الإسلامي للكتاب – القاهرة.
٢١ – الجرجاني – كتاب التعريفات – مكتبة لبنان – بيروت – ١٩٧٨م.
٢٢ – خشيم (علي فهمي) – الجبائيان – دار مكتبة الفكر – ط١– ليبيا – ١٩٦٨م.
٢٣ – الزمخشري – الكشاف – دار الكتاب العربي – بيروت ١٩٨٦م.
٢٤ – سابق (السيد) – العقائد الإسلامية – دار الفكر – ط١ – بيروت ١٩٨٢م.
٢٥ – السبكي – الاعتبار ببقاء الجنة والنار في الرد على ابن تيمية وابن القيم القائلين بفناء النار – القاهرة ١٩٨٧م.

٢٦ - شلتوت (محمود) - الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق - مصر ١٩٩٠م.

٢٧ - شودكيفتش (علي) - الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي - ترجمة د.أحمد الطيب - دار القبة الزرقاء - مراكش ١٩٩٩م.

٢٨ - الصنعاني (محمد بن إسماعيل) - رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار - المكتب الإسلامي - ١٩٨٤م.

٢٩ - الطبري - تفسير الطبري - دار الكتب العلمية - ط١- بيروت ١٩٩٢م.

٣٠ - القرطبي (شمس الدين الأنصاري) - التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة - بيروت - ١٩٨٥م.

٣١ - عبده (الشيخ محمد) تفسير المنار - جـ٨ +جـ١٢

٣٢ - محمود (د.عبدالقادر) الفلسفة الصوفية في الإسلام - دار الفكر العربي - مصر.

٣٣ - مصطفى (محمد أحمد) - الرمزية عند محيي الدين بن عربي - رسالة دكتوراه بمكتبة أصول الدين - القاهرة - ١٩٧٥م.

فهرست الموضوعات